سنڌ ۾ مارڪسزم – ليننزم جو پرچارڪ

سَماجوادي

حيدرآباد

(ٽيويهينباويهين ڪڙيارڙهين ڪڙي) اپريلجولاءِ 2016ع مارچ-اپريل 2015ع

ايڊيٽر

شاهه عنايتجاويد راڄپر

ايڊيٽوريل بورڊ

ماروي لطيفي، امين قريشي،
سالار سنڌيبادل سنڌي، عاليه
بخشل، لطيف لغاري،
جاويد راڄپر، بخشل ٿلهو،
شاهه عنايت،

ڪامريڊ آزاد ماڇي، فيض
ڪيريو

ڪمپوزنگ ۽ لي آئوٽ
انور حسين سومرو

قيمت: 50/=

لکپڙهه لاءِ ايڊريس

فلیث نمبر 310 -311 V.I.P اپارٹمینٹ
مین قاسم آباد، حیدرآباد
Cell # 03443333888

فهرست

ايڊيٽوريل

ايڊيٽوريل

هينڊنگپورهيتن جي قاتلن جا پيرا ڪنهن هڪ پاسي نه آهن

سرمائيداريءَ جي چانوَ ۾ پلجندڙ بدرشاهي ۾ عورت دشمني11 سيپٽيمبر 2012 تي ڪراچيءَ ۾ علي انٽرپرائيزز واقعي ۾ ادائي سوءَ کان مٿي پورهيتن جي جيئري سڙڻ وچڻ واري سانحي جي تحقيقاتي رپورٽ نيٺ ادائي سالن بعد مڪمل ٿي سامهون اچي چُڪي آهي. جوائنٽ انويسٽيگيشن ٽيم جي رپورٽ مطابق اهو لڱ ڪانڊارينڊڙ واقئو واقعو هڪ حادثو نه بلڪه مڪمل رٿابنديءَ سان ڪرايل هڪ اهڙو شعوري ڪوس هو جنهن ۾ اجل جو شڪار ٿيندڙ پورهيتن جي رت جا چندا نه ته صرف سنڌ جي پيون نمبر وڏي پارليماني پارٽي ايم ڪيو ايم جي وحشياڻي ڪردار جي ساک ڏين ٿا ۾ نه ئي محظ پنين 40 سالن کان مٿي ملآپريشن ضربِ عضب کان ايم ڪيو ايم مٿان غضب ٽائين

تازو ئي هڪ خابرو ٽي وي چينل جي هڪ پروگرام ۾ جميعت عُلماءِ اسلام جي سينيٽر مولوي حمدالله جون ناليواري سماجي اڳواڻ ماروي سرمد کي ڏنل گاريون يا ڪُجهه عرصو اڳ قومي اسيمبلي جي اجلاس ۾ پاڻي ۽ بجلي جي اضافي وزارت سنياليندڙ مسلم ليگ (نواز) جي دفاعي وزير خواجه آصف جي پاڪستان تحريڪ انصاف جي عورت پارليامينٽيرين شيرين مزاري کي ڪيل گار گند ته سوشل ميڊيا تي هڪ نه ٻي صورت ۾ موجود ڪنهن فرد کان شايد ورلي ئي گُتي هوندي، پر انهن بنهي واقعن تي ايڪڙ ٻيڪڙ سياسي-سماجي ڌُرين جي تنقيد يا احتجاج کانسواءِ نه صرف سماج جي اڪثريت طرفان اختيار ڪيل مُجرماڻي ماٺ پر روايتي مذهبي ڌُرين توڙي اخلاقيات جي ٺيڪيدار مڊل ڪلاس طرفان انهن واقعن جي مذمت بجاءِ

ٽينڊز بُنيرائي اُن ساڳي ئي عورت دُشمن (Misogynist) ذهنيت جا انگ اُگهاڙا ڪري ٿي جيڪا پنجاب اسيمبليءَ طرفان پاس ڪيل عورتن جي تحفظ واري بل بعد چادر ۽ چار ديواري، گهر ۽ خاندان (حقيقت) مرد جي ”عزت، غيرت، حُرمت ۽ طاقت“ بچائڻ جي نالي ۾ ”روايت، قدامت ۽ جهالت“ جي تحفظ لاءِ شُروع ٿيل مُلڪ گير تحريڪ جي شڪل ۾ نروار ٿي آئي آهي. ان تحريڪ ۾ ادائي درجن کان متي مذهبي جماعتون صرف ان هڪ نقطي تي اتفاق ڪري اتحاد جوڙي چُڪيون آهن ته ”مردن تي عورتن جي بالادستي“ ڪنهن به صورت ۾ قبول نه ڪئي ويندي. مثان کان مُنديءَ جي ٽِڪ وارو ڪم اسلامي نظرياتي ڪائونسل ڪيو آهي جنهن ان بل تي بنهنجا اعتراض وارينديٰ صلاحون پيش ڪندي فتويٰ ڏني آهي ته مُڙس کي سندس گهر واريءَ کي مارڪُٽ ڪرڻ جو حق حاصل آهي پر ان شرط تي ته ان مارڪُٽ سان عورت جي جسم جو ڪوهڏو نه ٽُٽي. (ياد رهي ته اها اُها ساڳي ئي اسلامي نظرياتي ڪائونسل آهي جيڪا ماضيءَ ۾ نابالغ ڇوڪرين جي شادي ڪرائڻ، مرد کي ٻي يا ٽين شادي ڪرڻ لاءِ پهرين گهر واريءَ کان اجازت گهُرڻ واري بندش کي غير شرعي قرار ڏيڻ، عورت کان ساٽس ٿيل جنسي زيادتي/زنا ثابت ڪرڻ لاءِ چار پرهيزگار مُسلمان شاهدن جي شاهدي جي گهُر ڪرڻ ٿوٽي خود عورت جي وجود کي ئي غير شرعي ۽ اسلام مُخالف قرار ڏيڻ جهڙيون تاريخ ساز فتوائون ۽ فيصلا ڏئي چُڪي آهي). باقي رهي ڪُهي ڪسر وفاقي شريعت ڪورٽ پوري ڪئي آهي جنهن ان بل کي پاڪستاني آئين جي ڪُجهه شِقُن سان ٽڪراءُ ۾ جاٽائيندي ڪيس غير قانوني ۽ غير آئيني قرار ڏئي ڇڏيو آهي.

مذهبي ڌُرين يا ادارن تي ته ميار ئي ڪهڙي جو اهي ته

شروع ذينهن کان ٻنهجي مجموعي علم ۾ عمل ۾ سماجي اوسر جي ٻيرن منجهه ٻيل ڪـڙين جو ڪم ڪنـدا آيا آهن پر مٿين سمورن معاملن تي باقي سماج جو اڪثريتي رويو ٻڙ ڪـو گهٽو هاڪاري ۾ همٿائيندڙ نـاهي. يـاد رهي ته هي مُلڪ پوُري دُنيا ۾ عورتن جي حقن جي حـوالي سـان ٽيـون نمـبر خراب ترين مُلڪ آهي ۾ سـجي دُنيا ۾ هر سـال غـيرت جي نـالي ۾ قتل ٿينـدڙ گهٽ وڌ پنج هـزار عـورتن جو وبهه ڪـان پنجويهه سـيڪڙو يعـني هڪ هــزار ڪــان 1500 سو تــائين عورتـــون هن ئي مُلڪ ۾ مـــاريون وينـــديون آهن. هيـــومن رائٽس ڪميشن پاڪستان جي تازي رپورٽ مطـابق صـرف پُنئين هڪ سال ۾ عـورتن سـان اجتمـائي لجـالُٽ ۾ جنسي حملن جا 900، گهريلو تشـدد جا 279، سـاڙڻ يا ٻاهه ڏيڻ جا 143، اغوا جا 833، غيرت جي نالي ۾ ٿينـدڙ تشـدد جا 1096 ۾ خودڪُشين جا 800 واقعا رڪـارڊ ڪيا ويـا. ٻـئي پاسي ايمنيسٽي انٽرنيشنل جي رپورٽ مطابق صرف سـال 2015 جي ٻهرين ڇهه مهينن ۾ ئي ڇـوڪرين ۾ عـورتن تي تشـــدد جا ڪُل 4300 ڪيس رڪـــارڊ ٿيا جن منجهه 709 قتل، 596 جنسي ڏاڏايـون، 186 غـيرت جي نـالي ۾ ٿينـدڙ ڏوهه، تيزاب هاري سـاڙڻ جا 40 ۾ اغـوا جا 1020 ڪيس شـامل آهن. جـڏنهن ته 2015 ڪـان ٻُـنين ٻه سـالن يعـني 2013 ۾ 2014 ۾ ٻڙ عزت، غيرت ۾ حُرمت جا نالي ۾ عـورتن جا ترتيـوار 1000 ۾ 870 قتل واقع ٿيـا. پنجـاب جينڊر پيئرتي رپورٽ مطابق 2015 ۾ عورتن تي تشدد جا سـادا ڇهه هــزار ڪيس رپــورٽ ڪيا ويا پر افســوس جي ڳالهه اها آهي ته اهڙو تشدد ڪنـدڙ مـردن جي صـرف هڪ سيڪڙو يعني 80 مردن کي ئي سزا ملي سگهي.

مٿي پيش ڪيل اهي انگ اکر ان مسـئلي جي شـدت ۾ ان ڏانهن گهُربل ســنجيدگيءَ تي زور ڏيڻ لاءِ پيش ڪيا ويا آهن. اها ڄاڻ هُجڻ ضروري آهي ته تـوٽي جي اهي انگ اکر

پنهنجي تعداد ۾ شدت ۾ جرڪائينڊز حد تائين خراب آهن، تنهن هوندي به اهي محظ اُهي انگ اکر آهن جيڪي پوليس، ڪورٽ، ميڊيا يا ڊيٽا ڪليڪشن جي ڪنهن نه ڪنهن ٻئي وسيلي ذريعي رڪارڊ تي سگهيا آهن. عورت تي تشدد جو معاملو هوئڻ به هن مُلڪ ۾ گهٽ ڪان گهٽ رپورٽ ٿيندڙ معاملو آهي. هڪ مُحتاط اندازي مُطابق ان معاملي ۾ رپورٽ ٿيندڙ ڪيس ڪُل ڪيسن جو به ڪان پنج سيڪڙو مس هوندا آهن. انڪري هيءَ سڄي روئداد هن مُلڪ ۾ عورتن سان ڇڏايل جُٺ جي فقط ڪنهن ڪُنڊ پاسي جو اظهار ئي مُشڪل سان ٿي سگهندي.

مارڪس هڪ هنڌ چيو آهي ته ڪنهن سماج جي سماجي اوسر جو ڪاتو لڳائڻو هُجي ته اهو ڏسو ته اُن سماج منجهه عورت جو مقام ڇا آهي. جنسي جبر ۾ استحصال جي تاريخ ته اوتري ئي پُراڻي آهي جيتري خود سماج جي پر جنهن نئين رنگ ۾ ڍنگ سان سرمائيداري پُراڻ جي ان رُوپ (پدرشاهي) جي پرورش ڪئي آهي، سو پنهنجي پوري آب ۾ تاب سان اسان کي ٿين دُنيا جي انهن پُٺتي پيل سماجن منجهه نظر اچي ٿو جن منجهه بدقسمتيءَ سان اسين پاڻ بڻ شُمار ٿيون ٿا. پورهئي جي استحصال تي آڌاريل هي نظام پنهنجي جيئڻ لاءِ جبر ۾ استحصال جي کهڙين کهڙين صورتن کي ڪيئن ڪيئن جياري ٿو سو بحث جنهن طوالت جي گهُر ڪري ٿو سا ته هتي ناممڪن آهي پر مختي ذڪر ڪيل عورت جي ڪسمپُرسيءَ کي سمجهڻ لاءِ جنسي جبر ۾ استحصال سان هن نظام جي تعلق کي سمجهڻ بنهه لازمي آهي.

سرمائيداري نظام جي ڊڪشنريءَ ۾ "آزادي، برابري ۾ خوشحاليءَ" جي ڪا هڪ يا جامع معنيٰ موجود ناهي. انهن اصطلاحن جي معنيٰ ڳولهڻ لاءِ اوهان کي هميشه انهن سان گڏ "ڪنهن لاءِ؟"، "ڪنهن جي نسبت ۾؟" ۽ "ڪنهن

جي قيمت تي؟” جا اضافي سوال ضرور جوڙڻا پوندا. چاڪاڻ ته سرمائيداري سماج انهن سوالن جا جواب محظ ان “اُبتي نسبت” ئي ملي سگهن ٿا . هڪ سرمائيداري سماج مٿان ڪان هيٺ تائين جُڙيل سماجي، سياسي معاشي تفريق جي ان ڏاڪيدار سلسلي جي هر ڏاڪي تي انهن اصطلاحن جي معنى ڪنهن بئي ڏاڪي جي نسبت سان سندس قيمت تي ئي طيءِ ٿيندي آهي. يعني هر ماڻهو بئي جي نسبت آسودو، صحتمند، تعليم يافته، باروزگار، مالدار يا مُطمئن صرف اُن صورت ئي تي سگهي ٿو جڏنهن هُو اهو سڀ اُن بئي جي قيمت تي ٿيندو هُجي. مثال طور: هي نظام پوري ٽين دُنيا، پورهيتن، هارين، عورتن مظلوم قومن کي غُلام بڻائي، سندن استحصال ڪري ڪين بدحاليءَ جي اوڙاهه ڌڪو ڪري ئي سڄي پهرين دُنيا، سرمائيدارن، جاگيردارن، مردن ظالم قومن کي آزادي، برابري خوشحالي اربي سگهي ٿو. اربها ماڻهن کي آزادي يا غُلامي، برابري يا استحصال خوشحالي يا بدحاليءَ جون ڌار ڌار قيمت نوعيت جون (پر هميشه نسبتي) صورتون “ڪبائيندڙ” هي نظام “پُراڻ” جي جن “ٽُوٽين” جي ٽيڪ تي بيٺل آهي تن منجهان شايد سڀ کان سگهاري ٽُوٽي خاندان جي ادارو آهي. اهو ئي خاندان آهي جيڪو هن نظام موجود سماجي مُعاشي ورڇ کي جيئن جو تيئن اُبائيندو، نبائيندو سانديندو هلي ٿو. ڪُجهه ريتُن، رسمن، ثقافتن، ڌرمن عقيدن کي جيئرو رکڻ جي قيمت تي هيءَ نظام خاندان جي ان “مُقدس اداري” منجهان بنا ڪنهن اضافي خرچ جي هڪ پاسي ته استحصال جي چڪين پيسجندڙ پورهيتن جي سار سنڀال، ڪاڌي پيتي، ڌوتي پوتي ايستائين جو جنسي روحاني لذت راحت مُيسر ڪرڻ جا ڪم به وٺي ٿو ته ٻئي پاسي نين پورهيتن جي هڪ فوج پڻ پيدا ڪرائي نبائي تيار ڪرائي

تو جيڪا قُرلُت جي هن نظام جو بارڻ بڻجي ٿي. سچ پچ ته جيڪر خاندان جو ادارو يا اُن اندر ماءُ، ڌيءَ، زال يا ٻُنهن جي صورت ۾ ڏينهن رات مُفت ۾ پورهيا ڪندڙ اهي عورتون نه هُجن ته هي سرمائيدار رياستون ٻارن جي پالنا، پورهيتن جي ڪاڏي پيتي، ڌوتي پوتي، رهائش توڙي جنسي ۽ روحاني سڪون سميت "گهر جي چار ديواري" اندر ٿيندڙ سوين ڪمن جي خفي ۾ خرچ هيٺ ڪُهي پئي پون. ان ڪري "چار ديواري جي تقدس" جي نالي ۾ عورت جو ٿيندڙ اهو استحصال ئي اُهو "سستو سودو" آهي جنهن وسيلي هي سرمائيداري نظام نه صرف ايتري آساني ۾ سهانگائيءَ سان باقي سڄي دُنيا جي ڪُل پورهئي جو استحصال ڪرڻ ۾ ڪامياب ٿئي ٿو پر ضرورت پوڻ تي صحت، تعليم، رهائش ۽ روزگار سميت سوين رياستي ذميوارين جو "ڪاٿ" سڌيءَ ريت خاندان جي ڪُلهي ڌئي پاڻ آجو بڻ ڪرائي وجي ٿو.

هيءَ نظام انساني آزادي ۽ آسودگيءَ جي دعويٰ ڪرڻ باوجود به ماضي جا اهي سمورا ٽڪسات اپئن جيئرا رکي ٿو جن سان غُلامي جي ان وڻ ويڙهيءَ کي طاقت فراهم ٿيندي رهي. جبر ۾ ڏاڍ جي هيءَ ۾ هو صورت پلي هڪبئي کان ڪيتريون به ڌار ۾ مُختلف چو نه پانسجنديون هُجن پر انهن سيني جي پاڙ ساڳي ئي آهي. انڪري ان غُلاميءَ منجهان سموري انسانذات جي مُڪمل آزادي صرف اُن صورت ۾ ئي ممڪن آهي جڏنهن هن نظام کي ڍاهي پٽ ڪجي.

لاهور ۾ اقبال باغ اندر خودڪش بم ڌماڪو (جنهن ۾ هاٽوڪي اطلاع مطابق 70 ڇٽا فوت ۾ 300 کان مٿي سخت زخمي ٿيا- جنهن ۾ گهڻائي عورتن ۽ ٻارن جي هئي) اسلام آباد ۾ هزارين مذهبي انتهاپسندن جو آرام سان ريڊ زون ۾ داخل ٿيڻ ۾ حيدرآباد ڪانبوء ڪراچي اندر

مذهبي انتهاپسندن جو پريس ڪلب تي ”ڪامياب“ حملو، هڪ ئي ڏينهن ۾ يعني 27هين مارچ تي ٿيندڙ اهي ٽئي واقعا هڪ پيرو بيهر اسانکي ان سموري غير پيداوري انتشار جي ڳرڪي سمجهڻ جي دعوت ڏين ٿا جنهنجي قيمت ته عام ماڻهو ڏئي ٿو ۽ جنهن منجهان مستفيد رياستي ۽ مذهبي انتهاپسند قوتون بئي ٿين ٿيون. رپورٽن مطابق لاهور ڌماڪي پاڪستاني طالبان منجهان نڪتل هڪ گروپ جماعت ال احرار ذميواري قبول ڪئي آهي. لاڳاپيل تنظيم جي ترجمان احسان الله احسان مطابق حملي جوشڪار ايسٽر جو ڏينهن ملهائيندڙ ملڪ جي ٻه سيڪڙو عيسائي آبادي هئي. ان تنظيم جو بنياد آگسٽ 2014ع ۾ تحريڪ طالبان پاڪستان منجهه ٽوڙ ڦوڙ کان پوءِ پيو. هي اهو ساڳو ڌڙو آهي جنهن نومبر 2014ع ۾ واگها بارڊر وٽ آپگهاتي حملي جي ذميواري به قبول ڪئي هئي جنهن ۾ 55 ماڻهو فوت ٿي ويا هيا. حياتياتي علم ۾ اسان ڪوڙ سارن مفت خور جيوڙن ۽ ڪيڙن بابت پڙهندا آهيون جن جي پنهنجي زندگي جو بنياد ٻين جي زندگي تي هوندو آهي. انهن منجهان ڪجهه رت پياڪ مفت خور جڏهن ميزبان جسم جي ڪنهن حصي تي چهٽنـــــــدا آهن ته اهي ڪجهه اهڙيون رتون ٻتون به خارج ڪندا آهن جيڪي رت کي ڄمڻ ناهن ڏينديون ته جيئن مفت خورن ياران ٽوڙيل ڪنهن نس منجهان رت جي فرهامي بند نه ٿي سگهي. پاڪستاني حڪمران طبقو(عسڪري توڙي سولين) اهو ساڳو مفت خور جيوڙو آهي جنهن پنهنجي طبقاتي مفادن ۽ عالمي سرمايي جي خدمت ۾ پاڻ پنهنجي سماج ۾ مذهبي انتهاپسندي جي رتوبت کي داخل ڪيو ته جيئن سماج ۾ جمهوري قَدَرَ نه ڄمي سگهن. پر جيئن ته حڪمران قوتن جي ڦرلٽ مفت خور جيوڙن وانگي جبلي ناهي هوندي جيڪي بيمار جسم کي موت جي منهن ۾ اڇلي پاڻ به

مرندا آهن تنهنڪري بنهنجي ئي بيدا ڪيل تباهي کي حدن رڪڻ لاءِ اهو طبقو آپريشن به ڪندو آهي. آپريشن ضربِ عضب ڪانوني ايم ڪيو ايم خلاف آپريشن ساڳي لازميت جو اظهار آهي. 92ع جي آپريشن جي ابتڙ جنهن نئين حڪمتِ عملي سان واڳ ڏٽين ايم ڪيو ايم مٿان گهڻ طرفو دٻاءُ وڌايو آهي ان جا گهڻ طرفا نتيجا اچڻ شروع ٿي ويا آهن. حالت اها آهي ته ايم ڪيو ايم مزاحمت ته پري جي ڳالهه پر بنهنجي حالت تي ماتم ڪرڻ جهڙي به نه رهي آهي. ڪڏهن ڪراچي جي ڪنگ تي مني لانڊرنگ جا ڪيس ته ڪڏهن را سان رابطن جا ثبوت، ڪڏهن عمران فاروق جي ڪيس جو ڪڙڪو ته ڪڏهن نائن زيرو تي چاڙهه جو دڙڪو. مطلب ته ويجهي ماضي رياستي آپريشن کان ڏاڍي سمجهي ويندڙ اها جماعت جيئن ساهه سنيالي ڪجهه ڪڇڻ جي ڪار ڪري ٿي تيئن سندس ڪوس جو سامان ذوالفقار مرزا کان وٺي صولت مرزا تائين اڳيان ڪيو وڃي ٿو. ان سڄي راند تازو اضافو ڪراچي جو اڳوڻو ميئر مصطفي ڪمال آهي جيڪو سال کانپوءِ اوچتو ظاهر ٿي ايم ڪيو ايم خلاف ڳالهيون ڪندي پاڪ سرزمين جي نالي سان نئين پارٽي کي اعلاني چڪو آهي.-درحقيقت ايم ڪيو ايم کي ضيا دور بورهيت عوامي تحريڪن کي ينحو ڏيڻ لاءِ پيدا ڪيو ويو هو جنهن کي بنهنجي شخصي مفادن لاءِ سگهارو بي دور هڪ بي آمر مشرف ڪيو پر جيئن ته ڪابي ڌر جي سياست جي ڪمزوري سبان هاڻ اهڙي عوامي جمهوري تحريڪن جي هوند نه برابر آهي تنهنڪري بنهنجو حجم وڌائيندڙ ايڏي وڏي پارٽي جي حڪمرانن کي ضرورت به نه رهي آهي جيڪا دنيا جي ميگا شهر مارڪيٽ تي قبضي جي اڪيلي دعويدار هجي. رياست چگيءَ ريت ڄاڻي ٿي ته ايم ڪيو ايم مٿان سڌي جبر سان ان تنظيم جي ووٽ بيئڪ کي

لاڙي نه ٿو سگهجي (بوئين لوڪل باڊيز اليڪشن جي نتيجي ڪي ذهن □ رکڻ گهرجي جنهن □ ڇهن ضلعن منجهان ايم ڪيو ايم 137، بي بي 32 □ بي ٽي آءِ □ جمعيت جي اتحاد 13 سيٽون کٽيون هيون.) تنهنڪري جڏهن عمران خان □ مشرف جي پارٽي به ڪو بوٽو نه باري سگهي ته بوءِ ضرورت هڪ نئين پر ايم ڪيو ايم جي اندر جي ماٺهو جي بئي جنهن کي بورو ڪرڻ لاءِ مصطفي ڪمال اڳيان آيو پر فاروق ستار به تيزي ڏيڪارينڌي الطاف ڪانيوءِ واري گادي کي سنيالڻ لاءِ سرگرم ٿي چڪا آهن. ڪو عجب ڪونهي ته سياڻي الطاف ڪانيوءِ اسٽيبلشمينٽ فاروق ستار سان ئي چار حدون □ چار مامرا سڌا طئي ڪري، جنهن □ نه ٿو لڳي فاروق ستار کي به ڪو عار هوندو.

ڪ ۾ پورهيتن جي حقن جي خود ساخته علمبردار ”پيپلز
پارٽيءَ“ جي پورهيت دوستي جي پٽ وائکي ڪن ٿا، پر مجموعي
سماجي بيحسيءَ تان پردو ڪٽندي ملڪ ۾ موجود تمام ترقي
پسندن جي ترقي پسندي تي پڻ سوال اٿارين ٿا ته ملڪي تاريخ جو
ايترو وڏو ۾ وحشياڻو ڪوس آخر ڇو منجهن گهربل چٽنگ نه پاري
سگهيو؟ 6 فيبروريءَ تي سنڌ هاءِ ڪورٽ ۾ پيش ڪيل ان تفصيلي
تحقيقاتي رپورٽ ۾ پڌايو ويو آهي ته ايم ڪيو ايم جي سيڪٽر بلديا
جي انچارج رحمانرفيق پولا فيڪٽري طرفان 20 ڪروڙ پتو نه ڏيڻ
سبب ساٿين سان گڏجي 11 سيپٽيمبر 2012 تي فيڪٽري کي
ڪيميڪل هاري باهه ڏني. رپورٽ ۾ ان ڪان به وڌيڪ ڇرڪائيندڙ
انڪشاف اهو ڪيو ويو آهي ته مجرم رفيق پولا، جيڪو پٿين گهٽ
وڌ به اڍائي سالن کان رياستي ڳجهن ادارن جي تحويل ۾ آهي،
تنهن 2013 ۾ ئي اعترافِ جُرم کري ورتو هو! تڏنهن سوال اهو ٿو
پئدا ٿئي ته مُجرم ۾ سندس سياسي وابستگيءَ جي ڇڱيءَ ريت
ڄاڻ هوندي به رياستي ادارن کي ان حقيقت تان پردو ڪٽڻ ۾ آخر
ايتري دير ڇو ٿي؟ ان جُرم جو پردو تڏنهن فاش نه ڪرڻ ۾ هاڻ
هن مخصوص وقت تي ان رپورٽ کي پڌرو ڪرڻ پٺيان رياستي
اسٽيبلشمنٽ جي ايجنڊا ڇا آهي؟ قانوني ماهرن مطابق ايم ڪيو
ايم بابت هن ويل ٿيل انڪشاف جي بيهڪ اهڙي آهي جو مٿس
ڪو وڏو مامرو بيهي نه سگهندو. بين لفظن ۾ ايم ڪيو ايم کي
سوڙهو ڪرڻ سان گڏ کين تحفظ ڏيڻ وارو پتو ڪم ڪرڻ ۾ لاءِ
ايڏو وقت ورتو ويو. ڇا اسان نه ڏٺوسين ته رپورٽ جي ظاهر ٿيڻ
جي پي ڏينهن ايم ڪيو ايم سنڌ حڪومت ۾ شامل ٿيڻ تي راضي
تي وئي. ساڳي وقت ايم ڪيو ايم اڳواڻ رئوف صديقي جو بيان به
سامهون آهي ته رحمان پولا جي اعتراف جي ڪا قانوني حيثيت
ڪونهي. بهرحال بحرحال اسان سمجهون ٿا ته نه صرف ايم ڪيو
ايم پر مل مالڪ ۾ ليبر ڊپارٽمنٽ سان گڏ اها جرمن ڪمپنيءَ (
KIK) به انهيءَ ڪوس ۾ برابر جي ڀاڱيوار آهي جنهنجنيڪا پنهنجي لاءِ
ڪپڙا ٺهرائڻ مهل پورهيتن جي انساني ماحول واري اصول ڪان

ڪن لاتار ڪئي. ساڳي وقت هن ملڪ جي ڪارپوريٽ ميڊيا جو ڪردار به شرمناڪ حد تائين ڪريل رهيو. جنهن لاءِ جي آءِ ٽي رپورٽ ۾ سوين پورهيتن جي قاتلن بابت ٽيل انڪشاف کان وڌيڪ پاڪستان ڪرڪيٽ ٽيم جي چيف سليڪٽر معين خان جي ڪيسينو (جواخانيو) ۾ وڃڻ واري خبر اهم آهي. اها بريڪنگ نيوز به ٿيندي ته انهيءَ تي ٽاڪ شوز به ٿيندا. ڇاٽا به ٿيندا ته سزائون به ٿينديون پر 258 پورهيت جڻ ته انسان نه پر گودام ۾ پيل ڪو وکر هيا. حقيقت ته هيءَ آهي ته هڪ اهڙي ملڪ ۾ جتي پورهئي جي مناسب حالتن ۾ اجوري کان ويندي پورهئي لاءِ عمر جي هڪ مقرر حد، ڏهاڙي پورهئي جي هڪ مقرر وقت، پورهئي جي عمل ۾ صنفي امتياز توڙي پورهيتن کي ريگيولرائيز ڪندي کين کي (نالي ماتر ئي سهي) قانوني حق ۾ ضمانتون ڏيڻ جهڙن ڪوڙ سارا سارن بنيادي مامرن ۾ دنيا ۾ تنزل جا رڪارڊ ٽٽندا هجن، جتي رسمي شعبي ۾ ڪم ڪندڙ 5 سيڪڙو مزدورن کان ٻاهر ملڪ جا 95 سيڪڙو مزدور ٺيڪيداري نظام ۾ پيڙهبا هجن ۾ ڪم دوران مرڻ تي ڪفن کان به محروم رهن، اتي هڪڙا ماڻهو انسان ۾ پيا ماڻهو صرف انگ هوندا آهن، هاڻي انگن جون ڪهڙيون ضرورتون ۾ ڪهڙا حق؟ سستو پورهيو هن ملڪ جي وڏي ۾ وڏي ايڪسپورٽ به آهي ته هن ملڪ ۾ پرڏيهي ناڻي کي ڇڪڻ جو سڀ کان سگهارو ۾ ڪارآمد ذريعو پڻ. هيءَ حالت رڳو هن ملڪ جي مزدورن جي نه بلڪه پوري ٽين دنيا جي پورهيتن جي آهي جتي پهرين دنيا جي ضرورتن (۾ گهٽي قدر عياشين) جي سستي اگهه تي پورائي لاءِ بين الاقوامي سرمايو ٽين دنيا جي پورهيتن جو رت پيئندو مواڙ ٿيندو پيو وڃي. علي انٽرپرائيزز سميت هن ملڪ جا ڏيهي توڙي پرڏيهي ڪارخانا ۾ مِلون پڻ اهڙن ئي هڪ گيس چيمبرن جا مثال آهن جتي سون هزارن جي تعداد ۾ چُڙندڙ ۾ رِسندڙ پورهيتن جو جيئري ته ڪوئي داد فرياد نه ٿو ٿئي پر ائين سڙي خاڪ ٿي وڃڻ بعد به سندن ورلي ئي ڪوئي والي وارث ٿئي ٿو. اها اميد ته ٽريڊ يونين تحريڪ ۾ پورهيت سوال تي سياست ڪندڙ ڌرين کان ئي

ڪري سگهجي ٿي. پر ٽريڊ يونين تحريڪ داخلي طور تي موقعي پرستاڻي رجحانن ۽ خارجي طور پاڻ مٿان نجڪاري جي لٽڪيل تلوار جي پوءَ ۽ ورتل آهي، جڏهن ته پورهيتن جي نمائيندگي جي دعويٰ ڪندڙ حقيقي سياسي ڌريون اوسر جي ابتدائي ڏاڪن تي آهن جتي پورهيتن سان سندن عضوياتي رشتو اڃا جڙي ناهيو سگهيو. ٻين لفظن ۾ ”پورهيت سياست“ پورهيت کان ۽ پورهيت وري پنهنجي سياست کان اڃا تائين اوپرا آهن پر هي صورتحال وڌي عرصي تائين موجود رهي ناهي سگهندي. ڀلي حڪمران ۽ رياست، پورهيت طبقي کي ڪڏهن فرقيواريت جي نالي ۽ ته ڪڏهن نسل پرستيءَ جي نالي ۾ ورهائڻ لاءِ پيئي ننهن چوٽيءَ جو زور ڏيندي رهندي رهي پر حالتون ٽوڙ ڦوڙ ڪانوڊيڪ، پورهيتن کي هڪ ٿيڻ لاءِ هر دفعي، پهرين کان وڌيڪ همٿائينديون. اهو ڏينهن پري ٿي سگهي ٿو پر اٽر نه. اهو ئي تاريخ جو سبق آهي اها ئي مستقبل جي نويد آهي.

جيئن ته اسان مختلف سببن جي ڪري سماجواد جنوري فيبروري شايع ڪري نه سگهياسين، تنهنڪري اسين پنهنجي مانوارن پڙهندڙن کان معافي جا طلبگار آهيون ۽ اسان اها ڀرپور ڪوشش ڪنداسين ته رسالي جي ٻه ماهي هئڻ واري تعارف سان وقت سر انصاف ڪري سگهون. مهرباني

(ادارو)

ڏيهي سياسي ۽ سماجي صورتحال

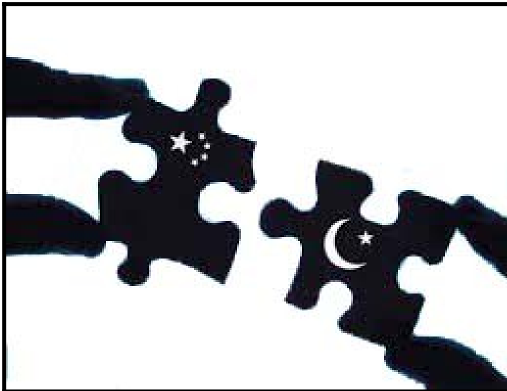
آئين ۾ ترميمن جي تاريخ ۽ نظريه ضرورت
مختيار راهو

به نمبري جمهوريت، به نمبري معيشت
جاويد راڄپر

پاڪ چين اقتصادي راهداري ۾ عوامي نقطه نظر

ڪبير

دهل وڃي دوسو نچي:



پوئين عرصي ۾ ڏيهي توڙي پرڏيهي صحافتي ۽ سياسي حلقن ۾ پاڪ چين اقتصادي راهداري (CPEC) جيترو بحث هيٺ رهي آهي يقين اٿم ته جيترو اها رهندي شايد ئي ڪو ٻيو موضوع يا اشو ان سان ڪلهو هڻي سگهي. ان معاهدي کي پاڪستاني سرڪاري توڙي غير سرڪاري ميڊيا گيم چينجر (حال يا بازي بدلائيندڙ) طور ڏسي رهي آهي. هر طرف کان "هماليه کان اونچي ۽ سمونڊ کان گهري پاڪ چين دوستيءَ" جي سُر تي سويلين توڙي عسڪري حڪمرانن سان گڏ چڱو ڀلو مڊل ڪلاس پڻ رقصان آهي. بلڪل ائين ئي جيئن ڪنهن شاديءَ تي سمورو جهنگ شادمانا ڪهاڻي جيان جنهن ۾ سڄ جي شاديءَ تي سمورو جهنگ شادمانا پيو ڪندو آهي پر ان ڪهاڻي ۾ هڪ بزرگ ڏيڏر به هوندو آهي جيڪو بن نندن ڏيڏرن کي نچندي ڏسي چوندو آهي ته دهل وڃي

دوسو نچي واري ڪار نه ڪيو، سچ جي شادي اسانجي برباديآهي. اڄ هڪ سچ آهي جيڪو اسانجا دريا، دنـدون، نـارا سـڪائياسانجو ساهه سڪائي ٿو سو جيڪڏهن پـرڻجي ويو ۽ اولادي ٿيبه ٿي سچ بيا جـــڻي وڌائين ته اســـانجو ڪم پـــورو آهي. سواسـانجي سـماج جا اهي عـوامي بـزرگ ڏيـڏر يا ته گونگا ٿي ويا آهن يا وري پنهنجي نسل جي آئيندي کـان بي نيـاز. نـتيجي طـور سي پيڪ يا پاڪ چين معاهدي بابت صرف حڪمـرانن جو موقفئي پيو ورجـائجي ۽ بنا ڪنهن متبـادل جي پيو قبـولجي. جنهن ۾ "تــرقي" جو هڪ جنت جهـڙو تصـور آهي ۽ بربـاديءَ جو ماريلاسـانجو عـوام ان تصـور کي نـتيجن کـان بي نيـاز ٿي قبـولڻ تيمجبور ظاهر ٿي رهيو آهي.

ترقي، ڪهڙي قيمت تي ۽ ڪنهن جي لاءِ:

ڇا هڪ طبقاتي سماج ۾ ترقي غير طبقاتي ٿي سـگهي ٿي؟ ڇا هڪ گهڻ قومي سرمائيدار رياست اندر هموار تــرقي ممڪن آهي؟ مارڪســـزم وٽ ســامراجيت ۽ طبقــاتي نظــام ســان سلهاڙيل ناهموار ترقي جو تصور تمام گهٽو پراڻو آهي پر پــوءِ به سي پيڪ بـابت ڳالهائينـدي اڪـثر مارڪسسـٽ لـبرل معاشي ماهرن جيان ترقي جي تصور کي نوس سياسي معاشي مــاهرن کان کٽي تجريـدي انـداز ۾ ڏسڻ جي ڪوشش ڪـري رهيا آهن. ترقي، اوسر ۽ واڌ کي اهـڙي ريت ڏسـندڙن لاءِ عـرض اهو آهي ته ڪينسر جهـڙي بيمـاري جي تعريف هڪ دفعو پنهنجي ذهن ۾ ضـرور ورجـائين جنهن کي سـادي لفظن ۾ جسـماني عضـون يا ڪنهن حصي (تشوز) جي غير صحتمند واڌ سان پيئيو ويندو آهي. تنهنڪري ضروري ناهي ته هر واڌ صـحتمند به هجي يا هر تـرقي عوامي به هجي. فطـرت ۽ عـوام تي پونـدڙ اثـرن کـان بي نيـاز ترقيءَ جو تصور سرمائيداراڻو آهي. جنهنجو بهترين اظهار چيـني عـوامي انقلاب ۾ تـرميم پسـنديءَ جي بـاني ڊينگ زيپانـگ جي لفظن ۾ ٿيو هو ته " جيســتائين ٻلي ڪوئو پڪــڙي ســگهي ٿي

تيسـتائين بليءَ جي اچي يا ڪـاري هئڻ وارو سـوال بي معـني آهي." بين لفظن ۾ مقصد (end) ذريعن يا وسـيلن (means) کان الڳ ۾ اهم آهي. ترقيءَ جي ان سـرمائيدارڻي اصـول پـوري دنيا کي اڄ ماحولياتي تباهي جي مُنهن ۾ وڌو آهي. مـارڪس به ترقيءَ جي سوال کي ڪافي جاين تي تنقيدي انـداز ۾ ڏٺو جنهن ۾ هندستاني سماج ۾ سامراجي مداخلت جي اثـرن کي بي دور بي طـرح سـمجهڻ ۾ پيو 1870ع ڌاري روسي ڪميـونز جي جائزو اهم آهن. پر پاڻ هتي ان جي تفصيل ۾ نه ويندا سين ۾ پوئين سال اپريل ۾ دستخط ٿيندڙان معاهـدي (سي پيڪ) ڏانهن موٽنداسين جنهن کي پوري ٿيڻ ۾ ڏهه کان پندرنهن سال لڳندا.

سي پيڪ بابت ڪجهه انگ اکر:



چين جي حسـاب سان اهو معاهـدو هڪ تمـام وڏي پـراجيڪٽ جو نـنـدو حصو آهي جنهن کي ون بيلٽ، ون روڊ (OBOR) سڏيو وڃي ٿو. حال ۾ هلنـدڙ دنيا جي ان سب ڪـانوڏي معاشي منصـوبي لاءِ چين، هڪ کرب آمريڪي ڊالرن جي سيڙپڪاري جو طئي ڪري چڪو آهي. پـوئين سـال جـون مهيـني ۾ چيـني ترقيـاتي بينڪ دنيا جي سٺ ملڪن ۾ 900 پراجيڪٽن لاءِ 890 ارب آمريڪي ڊالرن جي رقم سيڙائڻ جو اعلان ڪري چڪي آهي. جنهن ۾ زنجيانگ کان تهران تائين 2000 هزار ڪلوميٽرن جو تـيز تـرين ريلـوي نيٽ ورڪ جو منصوبو بڻ شامل آهي. اهڙي ريت وڌندڙ پيـداواري صـلاحيت لاءِ نه صرف توانـائي جي ذريعن جي تڪـڙي سسـتي رسد بيجنگ لاءِ ضـروري آهي پر تيـار مـال جي مختلف ملڪن جي منـدين ۾ آسـان پهچ بڻ ضـروري آهي. ان حـوالي سـان پاڪسـتان سـان

معاهـــــدو (سي پيڪ) پڻ اهم آهي. چين کي گهربل تيل جو 60 سيڪڙو وچ اوڀر منجهان ملنـدو آهي جنهن منجهـان 80 سـيڪڙو تيل ملاڪا اسٽريٽ رستي چين ايندو آهي. اهو رسـتو چين لاءِ نه صرف ڊگهو (9912 ميل) آهي پر مهـانگو (روزانو 18 ملين ڊالر عيوض 6.3 ملين بيرل تيل) پڻ آهي. جيڪڏهن چين انهيءَ نـئين راهــداريءَ (سي پيڪ) ذريعي 50 سـيـڪڙو تيل به گهرايو ته هو ساليانو 2 ارب ڊالـرن جي بچت ڪـري وينـدو. پيو اهو ته 3000 ڪلوميٽرن جو اهو ڪاريڊور پاڪستاني بلوچستان کان ٿيندو چين جي بلوچستان (زنجيانگ) تائين رسـندو، جيڪو اتـان جو هڪ وڏو ۽ اڻ اسـريل علائقو آهي ۽ جيڪو شـنگهائي کـان ڪـراچي جي پيٽ ۾ پيڻ جي ســـفر تي آهي. ٻين لفظن ۾ هڪ ڏن وارو ملڪ پنهنجي بلوچستان جي معاشي محروميءَ کي گهٽ ڪـرڻ جي قيمت هڪ پي ملڪ جي بلوچستان کي وٽر مفلوج ڪري حاصل ڪرڻ ٿو چاهي. گوادر تائين رسائي جي نتيجي ۾ چين کي صرف معاشي فائــدا ڪـــونهن پر اســٽريٽجڪ فائــدا پڻ گهڻا آهن. چين پاڪستان اندر 46 ارب ڊالـرن جي سيڙپڪاري ڪـري رهيو آهي جنهن ۾ 11 ارب ڊالر انفرا اسـٽرڪچر جي تعمـير ۾ ته 35 ارب ڊالر توانائي جي شعبي ۾ استعال ٿينـدا. ان انفـرا اسـٽرڪچر ۾ گوادر کي ڪاشغر سان روڊ، رستي، ريلوي ۽ فائبر آپٽڪ جـوڙڻ جو طئي ٿيو آهي جڏهن ته ساڍا پندرنهن ارب ڊالر ڪوئلي، هوا، شمسي ۽ آبي توانائي جي پروجيڪٽن ۾ لڳندا. جنهن جي نتيجي ۾ چيو وڃي پيو ته 10400 ميگاواٽ بجلي پيدا ٿينـدي ۽ توانـائي جو بحــران پنهنجي انت تي پڄنــدو. (هــتي اهو نه وســارجي ته پاڪستان کي ڪُل گهربل بجلي 19000 ميگاواٽ آهي جڏهن ته پاڪسـتان ۾ توانــائي جو بحــران بجلي پيــدا ڪنـدڙ صـلاحيت (22000 ميگــــاواٽ) جي گهٽ هجڻ جي ڪـــري نه پر تيل جي اسـٽاڪ جي ڪمي ۽ سـرڪيولر قـرض جي ڪـري آهي) تـوٽي جو سينٽر فار گلوبل ڊولپمينٽ جي هڪ رپورٽ مطــابق 2002ع کـان 2009ع تـائين پاڪسـتان کي آمريڪا طرفـان ملنـڏڙ امـداد

(جيڪا 70 سيڪڙو دفاعي مامرن تي آڌاريل هئي) جي پيٽ ۾ چيني سيڙپڪاريءَ کي هاڪاري طور ڏٺو پيو وڃي پر تنهن هوندي به ان سموري معاهدي ۾ ٻيو اهم منزل مامرو سيڙپڪاري جي شرطن جو آهي جيڪي اڃا ظاهر ناهن ڪيون ويون ته ڪهڙو ۽ ڪيترو پيسو مدد يا قرض جي مد ۾ ۽ ڪهڙين شرطن تي ڏنو ويو آهي. چاڪاڻ ته عالمي معاشي قوتون هجن يا ڪو هٿ دڪاندار، سرمايي جو بنيادي محرڪ مدد نه پر منافعو هوندو آهي. تيون اهم مامروڪنهن به ريت متاثر ٿيندڙ قومي اڪاين جي نام نهاد چونڊيل حڪومتن جي راءِ جو آهي. ايتريقدر جو سي پيڪ جي به ڪنهن راءِ جي ڪا اهميت ڪونهي. اهي سمورا مامرا ڪنهن مٿين سطح تي طئي ٿي رهيا آهن. بلوچستان ۽ پختونخواهه حڪومتن جون وفاقي حڪومت تي سي پيڪ تي ماسواءِ روٽ ۽ رستي جي ٻيو ڪو وڏو اختلاف به ڪونهي. ٻنهي صوبائي حڪومتن جو خيال آهي ته اولهندي رستي کي ڇڏي ڪري ايرنديءِ رستي تي زور ان پراجيڪٽ کي پنجاب پراجيڪٽ بنائڻ جي مترادف هوندو. اهي انومان ڪي بي بنياد به ڪونهن چاڪاڻ جو پاڪستان حڪومت پنهنجي وفاقي بجيٽ ۾ سي پيڪ جي حوالي سان رکيل رقم منجهان اڌ کان گهٽي رقم پنجاب ۾ خرچ ڪرڻ جو طئي ڪيو آهي باقي پختونخواهه، بلوچستان ۽ سنڌ جي نسبت ۾ رکي آهي.

بنگالي نه پر بنگال گهرجي:

مارڪس سرمايي ۾ پورهيي جي تضاد کي سرمائيداريءَ جي بنيادي تضاد طور ڏٺو. اڄ اهو ماليياتي سرمايو تين دنيا جي بچ لٽڪائو حڪومتن وسيلي اتان جي وسيلن، زمينن کي ڳڙڪائڻ لاءِ آتو آهي. پاڪستان ۾ سڀ کان گهٽي ٻاهرين سيڙپڪاري ريئل اسٽيٽ جي شعبي ۾ ٿي رهي آهي جيڪا ڌرتي ڌڻين کي ننڌڪو ڪري رهي آهي. ڊي ايڇ اي، بحريه ، ذوالفقارآباد ، ڪارپوريٽ فارمنگ سڀ انجون مختلف صورتون آهن. پنهنجي

مقامي اثرن ان شئي جو فرق نه پوڻ برابر آهي ته سرمايو آمريڪي آهي يا چيني يا وري گهڻ قومي ڪارپوريشنس جو. هر چمڪندڙ شئي سون ناهي هوندي پر جي اها سون ثابت ٿي پئي ته اهو ڏسڻ به ضروري هوندو آهي ته ڪن ته ڪونه چنيندو. پر هتي سون ميڙڻ لاءِ هٿ پاڪستاني حڪمرانن جا آهن ڪن بلوچ عوام جا. جهڙي ريت ريڊ انڊينز جي نسل ڪشي ڪري اچ آمريڪي ترقي جو راڳ ڳائجي پيو ساڳي ڪرت بلوچستان سان ٿي رهي آهي جتي چيني سرمايو اڳ ئي رڪوڊڪ سينڊڪ جي صورت اتان جي معدني وسيلن جي ڦُرلٽ مصروف آهي. هاڻي زبردستي مڙهيل سي پيڪ جي صورت ترقي اتان جي عوام لاءِ وبتر تباهي آڻي رهي آهي. ٻڌڻ اچي پيو ته سي پيڪ جي روٽ جي ٻنهي پاسن کان 100 ڪلوميٽرن تائين هزارين سالن جي آبادين کي دربدر ڪيو ويو آهي. سندن ڳوٺ بلڊوز ڪيا ويا آهن. ڪٿي ڪٿي رپورٽنگ کان طلاقيل قتل وغارت ڪئي وئي آهي. پهرين ڏينهن کان غاصب حڪمرانن جو هڪ ئي اصول رهيو آهي بنگالي نه پر بنگال گهرجي. هاڻي به ڪين بلوچ نه پر بلوچستان ٿو گهرجي. هيل به مقامي امڪاني مزاحمت کان عالمي سرمائي سيڙپڪاريءَ جي تحفظ جو ٺيڪو پاڪ فوج کنيو آهي. پاڪستاني فوج، پيرا ملٽري فورسز جي نو ٻٽالين سان گڏ هڪ پوري ڊويزن ان ڪاريڊور جي تحفظ لاءِ مختص ڪئي آهي. جاهل سنڌي، بلوچ پشتونن کي ڪهڙي خبر ته ترقي ڪهڙي بلا جو نالو آهي. ٻڌڻ اچي پيو ته ڪو اٿو سبتو نظم لکندڙ شاعر، ڪا جڏي سڏي تقرير ڪندڙ سماجي سياسي ڪارڪن ڪا اونڌي سونڌي خبر ٺاهيندڙ بلوچ صحافي لاءِ چين پنهنجا درواز کولي ڇڏيا آهن ته جيئن ڪين سي پيڪ جي فائدن کي سمجهائي سگهي.

سي پيڪ عالمي سياسي منظر نامو:



بورجوازي جي پاڙ ۾ تضادن جي نتيجي ۾ دنيا به مهاڀاري جنگيون ڏسي چڪي آهي. اهو تضاد ڪنهن نه ڪنهن شڪل ۾ هاڻ به هر سطح تي موجود آهي. جيئن سنڌ جي وڏي وزير قائم علي شاه جا مرڪز سان اين ايف سي ايوارڊ تي يا پاڪستاني بورجوازي جا ڊرون حملن تي پنهنجي چاچي آمريڪا لٺ سردار سان آهن. مطلب ته دانهن ڪبي، وري ڪنهن هلڪي رعايت تي چُپ ڪري ڪنڊ به وٺبي پر ان ڪردار ڪان وئون وجهو جيڪو ڪنهن دور ۾ ڪميونسٽ به سمجهندا هيا ته قومي بورجوازي پنهنجي مفادن جي پاسداريءَ ۾ عالمي يا پاڙ وڏي بورجوازيءَ سان ڪنهن وڏي جنگ ۾ وجي سگهي تو ۾ قومي مزاحمت جي سرواڻي ڪري سگهي ٿو. ان سان جڙيل هڪ بيو مغالطو اسانجي سياسي حلقن ۾ موجود آهي ته آمريڪا ۾ چين هڪبئي جا مخالف ۾ چٽاپيٽي ڪندڙ ملڪ آهن تنهن ڪري آمريڪا ان سي پيڪ واري مامري تي خفا آهي ۾ ان کي ختم ڪرڻ پويان آهي. مامرن کي ٿورو گهرائي سان ڏسڻ ڪانپوءِ خبر پوي ٿي حقيقت انجي ابتڙ آهي. منهنجي ننڍڙي دماغ ۾ اها ڳالهه ويهي ئي ڪونه تي آئي ايم ايف جي قرض جي قسط تي هلندڙ هي ملڪ چين سان ايڏي وڏي معاهدي تي آمريڪن کي اعتماد ۾ وٺڻ بغير ئي راضي ٿيندو. آمريڪا چين کي پاڪستان اندر گرين سگنل ڏئي ان جو افغانستان اندر استحڪام ۾ ڪردار ڏسڻ چاهي ٿو. ريزرو پانڊ خريد ڪري آمريڪا جي قرضي معيشيت کي جيترو ٽيڪو چين ڏنو آهي اوترو سهارو ته ڪيس وچ اوير جي آمريتن به ناهي



ڏنـــــــو. جيڪـــــڏهن چين آمريڪا جي عســـــڪري توســـــيع پســــنداڻين پاليسـين کي گهٽ چـيڙي ٿو ڊالر کي ٽيڪو ڏيـئي ٿو ته مـوت آمريڪا به چين جي معاشي اوسر رڪاوٽون گهٽ وجهي ٿو. برڪس جي صورت سرمائيدارڻي ڪيمپ جي تضاد کي انقلابي تضاد ڪري ڏسڻ وارا مـــتي جاٽايل مــــاٽهو حقيقتن کي درگـــــذر ڪن ٿا بـرڪس (BRICS) جي متحد ٿيڻ سي پيڪ جي ٿهڻ کي ڪـوڙ سارا لبرل لبرل نما ڪميونسٽ سامراج دشمن تناضر ڏسڻ ڏيکارڻ جي ڪوشش پڻ ڪري رهيا آهن. جـڏهن ته بـئي پاسا سـرمائيداراڻي نظـــام جا داعي آهن. آمريڪا يــوريي معاشي طاقتن سامهون جيڪڏهن برڪس هڪ گـڏيل طـور طـاقت آهي ته بي پاسي اها ورهايل به آهي. ڏکڻ ايشيا جي حوالي سـان ئي جيڪڏهن ڏسجي ته سرد جنگ جي خاتمي کانپوءِ جي صـفبنديءَ پاڪستان چين (بـرڪس) سـان ويجهي ٿينـدي نظر اچي ٿو ته آمريڪا وري هندسـتان (بـرڪس) سـان. تـازو اپريل مهيـني آمـريڪي وزيـرِ دفـاع ايشـٽن ڪـارٽر پـاران هندسـتاني دوري دوران اهو جملو اهم ڳڻـايو وڃي پيو ته هندسـتاني آمـريڪي لاڳاپا ئي "ايڪهين صدي کي طئي ڪنـدا". بهرحـال ٽين دنيا جي ڪمــزور معيشــتن لاءِ اج به فقـــيرن جو اهو پيغـــام آهي ته آبـــٽي گهوٽ ته نشا ٿيوئي. به نمـــــــــري



جمهوريت جي ڪري معيشت ٻه نمبري آهي يا وري ٻه نمبري معيشت جي ڪري ٻه نمبري جمهوريت آهي. اول ۾ پوءِ واري ڦڏي ۾ ٻوڙ ڪان پاسو ڪندي فقط ايترو چوندس ته اهي ٻئي الڳ الڳ هوندي به هڪڙي ئي سڪي جا ٻه پاسا آهن. بهرحال معاشي انصاف ئي سماجي انصاف ۾ جمهوري معاشري جو بنياد آهي. جيستائين معاشي انصاف نه ٿو ٿئي حقيقي جمهوريت جي حاصلات ممڪن ناهي يلي پوءِ ڪيترين ئي چوندون چو نه ڪرايون وڃن. طبقاتي نظام هيٺ قائم رياستن اندر استحصال ۾ ڦرلٽ جون مُڪيه طور تي ٻه شڪليون ٿينديون آهن هڪڙيون قانوني ۾ ٻيون غيرقانوني. ڦرلٽ جون غيرقانوني صورتون معلوم ڪرڻ ايترو ڏکيو ناهي هوندو جاڪاڻ ته اُنهن جي باري ۾ رياستن جا آئين، قانون، عدالتون، پوليس، ٽاٽا ۾ ميڊيا وغيره عام سمجهه پيدا ڪري ڇڏيندا آهن. مثال طور رشوت، چوري، ڌاڙو، ڀتي خوري وغيره غيرقانوني عمل آهن، اصل ۾ غيرقانوني صورت خود حڪمران طبقن لاءِ ٻه مسئلا پيدا ڪندي آهي. ۾ اهوئي قانون سندن ”جائز“ (اصل ۾ ناجائز) ملڪيت جو تحفظ ٻڻ ڪندو آهي. پر ڏکيو مسئلو قانون جو لباس پهريل ڦرلٽ جي نظام يعني ”اڇي معيشت“ کي سمجهڻ آهي، جيڪا رياستي پوليءَ ۾ قانوني ٻه هوندي آهي ته بظاهر پاڪ صاف ٻه. رياست ٻنهجي جوهر ۾ هڪ طبقاتي ادارو هوندي آهي جيڪا حڪمران طبقن جي معاشي مفادن جي تحفظ لاءِ طاقت (لٺ) جو ڪم ڏيندي آهي. انهيءَ منظم طاقت جي نظرياتي صورت کي ”مقدس“ آئين ۾ قانون جو لباس پهرايو ويندو آهي.

اُنهيءَ قانون جي پوليءَ ۾ غيرقانوني معيشت کي ”بليڪ اڪانامي“ (ڪاري معيشت) سڏيو وڃي ٿو. اُن کي وري هڪڙي نيم قانوني صورت ڏئي ڪري غيررسمي معيشت سڏيو ويندو آهي. پاڪستان اندر بليڪ اڪانامي جو حجم ڏينهون ڏينهن وڌي رهيو آهي. 2012ع جي ايف بي آر جي تحقيقاتي رپورٽ مطابق ڪاري ناٽي جو حجم حقيقي معيشت جو 50 سيڪڙو کان ٻه وڌيڪ آهي. رپورٽ مطابق بليڪ اڪانامي جي وڌڻ جي شرح 1977ع کان 2000ع تائين 9 سيڪڙو کان ٻه وڌيڪ رهي آهي ۾ بليڪ اڪانامي گهٽي قدر منشيات، ٻُنگ عيوض اغوا، قتل، ڀتي

خوري □ غيررجسٽرڊ ڪاروبارن تي ٻڌل آهي جيڪي ٽيڪس جي دائري □ نه ٿا اچن. غيرسرڪاري ادارن جي ڪجهه ٻين رپورٽن مطابق بليڪ اڪانامي جو سائيز ايف بي آر جي اندازي کان گهٽو وڌيڪ آهي. هڪ ٻي رپورٽ مطابق 62 سيڪڙو ٽيڪس، ٽيڪس چورن، ايف بي آر جي اهلڪارن □ ٽيڪس چوريءَ جا طريقا ٻُڌائڻ وارن وڪيلن جي کيسن □ وڃي ٿو. اها رقم 12-2011ع □ 3132 ارب روپيا هئي. 2013ع جي انگن اکرن مطابق صرف ڪراچيءَ □ 83 ڪروڙ روپيا ڏيهاڙي جو ڪارو ناڻو پيدا ٿئي ٿو. ڪاري ناڻي کي ڏيساور ريئل اسٽيٽ جي شعبي □ سرمائيڪاري ڪري واپس پاڪستان □ اڇي ناڻي طور آندو وڃي ٿو. ان □ سياسي پارٽيون، ڪامورا شاهي وغيره شامل آهن. پاڪستان جي هڪ اهم ماڻهوءَ جي گرفتاريءَ جو وڏو سبب مني لانڊرنگ به آهي. ان مان اندازو ٿئي ٿو ته ڪهڙي طرح رياستي ادارن جا اهلڪار سنجيده ڏوهن □ رياستي مشينري کي استعمال ڪري دولت جا انبار لڳائي رهيا آهن.

هتان جو سرمائيدار طبقو ازل کان پنهنجن منافعي □ واڌ لاءِ بجلي چوري، ٽيڪس چوري □ رشوت خوري جهڙا طريقا استعمال ڪري رهيو آهي. 2 ڊسمبر 2015ع جي ڊان نيوز جي رپورٽ مطابق پنجاب □ 32 ارب، سنڌ □ 67 ارب، ڪي پي ڪي □ 36 ارب □ بلوچستان □ 25 ارب کي ملائي ڪري 160 ارب جي بجلي چوري ڪئي وئي □ ان جو سڄو بار گذريل چار سالن □ بجليءَ جي قيمتن □ 250 سيڪڙو اضافو ڪري عام واهپيدارن تي منتقل ڪيو ويندو رهيو. بجلي چوريءَ خلاف ڪريڪ ڊائون جي ڪا سنجيده ڪوشش جيڪڏهن رياست ڪري به ٿي ته سرمائيدارن □ جاگيردارن جي سامهون بي وس ٿي وڃي ٿي. اُن جو شڪار به گهڻو ٽڙو عام ماڻهو ئي ٿين ٿا.

سڄي دنيا □ حڪمران پنهنجي عوام سان ڪنهن نه ڪنهن صورت □ ڪوڙ ڳالهائيندا رهندا آهن پر حڪومت ڪرڻ □ ڪوڙ ڳالهائڻ جي معاملي □ ته اسان جي حڪمرانن جون ٻي ايڇ ڊيز ٿيل آهن جيڪي صرف ڪوڙ ئي ڳالهائيندا رهندا آهن. وعدن جي صورت □ ڪوڙ، حقيقتون بدڙيون ٿيڻ تي ڳالهايا ويندڙ ڪوڙ، بجيٽ پيش ڪندي انگن اکرن جا ڪوڙ، پنهنجي ڪارڪردگيءَ جي باري □ ڪوڙ، مخالفن بابت ڪوڙ، پنهنجي ايمانداري □ ٻين

جي بي ايمانيءَ جي باري □ ڪوڙ، پرڏيهي پاليسيءَ هجي يا اندروني ڪوڙ ڪانسواءِ ڳالهه ئي نه ٿيندن □ معاشي بهتريءَ جي باري □ ڪوڙ، مطلب ته هر ڳالهه □ ڪوڙ جي صرف ملاوٽ نه پر خالص □ سئو سيڪڙو ڪوڙ. اسان جي حڪمرانن جي شايد اها واحد خصوصيت آهي جيڪا بنا ملاوٽ آهي.

ڪاري معيشت جي باري ڪوڙا سچا انگ اکر ته حڪمران به ظاهر ڪندا رهيا آهن پر اصل ڳُجهه (ڳِجهه) خود "اڇي معيشت" آهي. هتي گهڻي ڦرلٽ ٿئي ئي "اڇي معيشت" جي صورت □ ٿي. جيئن جمهوريت جي آڙ □ ملڪ يعني عوام جي ملڪيتن کي تين وال ڪيو پيو وڃي. پاڪستاني رياست جي سموري تاريخ عوام جي ڦرلٽ جي تاريخ آهي، پر عوام سان اهڙو فريب □ حُث ڪڏهن نه ٿي هوندي جهڙي موجوده حڪومت ڪري رهي آهي. موجوده حڪومت هڪ پاسي اهو تاثر ڏئي رهي آهي ته معيشت تمام گهڻي ترقي ڪري رهي آهي. اسحاق ڊار صاحب اهي ڊاڙون هڻندي ٿڪجي نه ٿو، خاص ڪري 20 ارب ڊالر جي مٿاسيتا وارن ذخيرن جو ڍُهل ته مسلسل وڄائيندو رهي ٿو. سوال پيدا ٿئي ٿو ته جيڪڏهن معاشي حالت سُٺي آهي □ صورتحال ڏينهون ڏينهن بهتر ٿي رهي آهي ته پوءِ قرض ڇا لاءِ ورتا پيا وڃن؟ جيڪڏهن معيشت ترقي ڪري رهي آهي ته پوءِ سرڪاري ادارا ڇو پيا وڪڻيا وڃن؟ عالمي ادارا جيڪڏهن اسان جي معيشت □ ترقيءَ جي شرح ڏسي رهيا آهن ته ڏيهاڙي اسان ڪان وڌيڪ ٽيڪس لڳائڻ جا مطالبا ڇو ڪري رهيا آهن؟

حڪمرانن جي دعوائن جي بلڪل ابتڙ معاشي ابتريءَ جي حالت اها آهي جو وياج جي شرح 45 سالن جي گهٽ ترين سطح تي پهچي وئي آهي. 2016ع جي وچ تائين پاڪستان مٿان



قـرض 50 ارب ڊالـرز تـائين پهچي ويندو جنهنکـري هي ملڪ ڊيواليٽي جو شڪار ٿي سگهي ٿـو. بلومبرگ جي ڪـاٽي مطابق گذريل پنجن سالن دوران پاڪستان جي قرض جي عدم ادائگيءَ جو گـراف 56 پـوائنٽس تـائين پهچي ويو آهي جيڪو يونـان، وينزويلا ۽ پرتگال کـانپوءِ ڪنهن ملڪ جو سڀ کـان وڌو اضافو آهي. 2016ع جي بجـاٽيءَ تـائين ملڪ جي قرض جي حجم ۾ 79 سيڪڙو واڌ ٿي ويندي. پاڪستان کي هلندڙ سال جـولاءِ کـان سيپٽمبر تائين 90 ارب ڊالر واپس ڪرڻا آهن. موجوده حڪـومت جيڪا اها هـام هـٽي آئي هـئي ته بنڻ وارو ڪشـڪول تـوڙي ڇڏينداسـين اُها حڪـومت قـرض ڪٽڻ جي معـاملي ۾ اڳـوٽي حڪـومت (پ پ پ) کـان به گـوءِ کـٽي وئي. ادائي سـالن ۾ حڪومت 4600 ارب قرض ورتو آهي جـڏهن ته برآمـدات ۾ 25 سـيڪڙو لاٿ ٿي آهي ته پـوءِ معيشت بهـتر ڪـيئن ٿي؟ ان کي چونـدا آهن جعلي خوشـحالي ...... جهـڙي به نمـبر جمهـوريت تهڙي به نمبر معيشت.

اسـان جي حڪمـرانن قـرض ڏينـدڙن سـان قسـطن جي ادائگين جا جيڪي مسسلسل وعدا ڪري رکيا آهن اُنهن جو وارو هن ئي سـال اچڻ وارو آهي. مـاهرن ۾ شـرط لڳايا پيا وڃن ته هن ئي سـال دوران قرض جي ادائگيءَ جي معـاملي ۾ پاڪسـتان ڊفـالٽ ٿي سـگهي ٿـو. بحـران جي ورچڙهيل ملڪن جهڙوڪ يونان، وينزويلا ۽ پرتگال کي پنهنجي ڪرنسي جي شرح گهٽائي ڪري مسئلو حل ڪرڻو پيو. هڪ ماهراڻي اندازي مطابق اُنهن ملڪن جي متاستا جي ذخيري جي آخـري حد 50 ارب ڊالر جي لڳ ڀڳ هـئي. پاڪسـتان کي 2016ع ۾ جيڪا مجمـوعي ادائگي ڪرڻي پوندي، اُها 50 ارب ڊالر جي ويجهو آهي،

هڪ پاسي 2016ع دوران ڏگهي ۽ مختصر مدي وارا قـرض ڪٽي متاسـتا نـاٽي جي ذخـيرن ۾ اضـافو ڪيو پيو وڃي ته ٻـئي پاسي ان مقصد (قـرض لاهڻ) لاءِ نجڪـاريءَ جي پاليسـيءَ تي پريور زور ڏنو پيو وڃي. ڊار صاحب جو خيال آهي ته هُو پنج ارب ڊالر جو وڏو حصو قـومي اثاثا وڪـرو ڪـري قـرض ڏينـدڙن کي وڏي حد تائين مطمئن ڪري ڇڏيندو. پر ڊار صاحب ايڏو ذهين نه آهي جو هُو سرمائي جي عالمي مارڪيٽ جي سوداگرن کي ڏٺو ڏئي بيوقوف ڪري سگهي. اهي سوداگر يونان جهـڙي ملڪ کي

گهيري پنهنجي پاليسيءَ تي آڻي سگهن ٿا اُنهن جي سامهون ڊار صاحب ڪهڙي ”باغ جي مُوري آهي“...!

هن وقت ملڪي اثاثا وڪڻ جي راهه ۾ جيڪي ”رڪاوٽون“ پيدا ٿي رهيون آهن، اُنهن مان ڪجهه وري هڪ دلچسپ راند جو حصو آهن. مثال طور حڪومت چوي ٿي ته اسان ادارن کي خانگائڻ وارو عمل ڇهه مهينا ملتوي ڪري ڇڏيو آهي. ان جي پس پرده به ”اچي معيشت“ جي اٽڪل آهي. اڄ جي اگهن تي جيڪڏهن اهي اثاثا ڊالرن ۾ وڪرو ڪيا ويا ته اُنهن جون قيمتون پاڪستاني ڪرنسيءَ جي موجوده اگهه جي برابر ملنديون جنهن ۾ پس پرده خريدارن کي اُنهن جي اندازي مطابق سرمايو نه ملندو. جيڪڏهن 2016ع گذري ويو ته پاڪستان تي عالمي ادائگين جو دٻاءُ وڌي ويندو. پاڪستان جا 50 ارب ڊالر جا متوقع قرض وڌيڪ وڌندا. روپئي جو اگهه وڌيڪ گهٽجندو ۾ اسان جا ملڪي اثاثا جن ڊالرن ۾ وڪرو ٿيندا اُنهن جا اگهه ڪافي گهٽجي چڪا هوندا. جيڪڏهن اڄ ڊالر 103 روپين جو آهي ته موجوده سال گذري وڃڻ ڪانپوءِ ڊالر جي قيمت 15، 20 رويا وڌي ويندي. ان وقت عالمي خريدار به سرگرم ٿي ويندا. اسان جي جن ماڻهن پنهي هٿن سان دولت ڦري ڪري ڊالرن ۾ منتقل ڪري رکي آهي اُهي به اسان جي ملڪي اثاثن کي گهٽ اگهه تي خريد ڪندڙن سان ملي ويندا ۾ اهڙي طرح پاڪستان قرض جي ادائگيءَ لاءِ ملڪي اثاثا وڪڻي ڪري ڊالر جمع ڪندو ۾ اسان جو حال وڌيڪ بدتر ٿي ويندو.

خزاني وارو وزير صاحب انهن ئي عالمي مالياتي ادارن آڏو هر چوٿين ڏينهن هٿ ڦهلائڻ پڄي وڃي ٿو ۾ ملڪي صورتحال جي دردناڪ منظرڪشي ڪري اُنهن کي قرض ڏيڻ تي راضي ڪري ٿو وري وڌيڪ ٽيڪس لڳائي ڪري ۾ مختلف شين جي قيمتن ۾ واڌ جي خوشخبري ٻُڌائي ڪري اُنهن کي قرض جي واپسيءَ جو يقين ڏياري ٿو. اهڙي طرح موصوف به چار ڪروڙ ڊالر ته قرض آڻي ٿو ۾ ان قرض جي رقم تي ٻاڙون هڻندي فرمائي ٿو ته ملڪ جي معاشي صورتحال ڏاڍي سُٺي آهي...! آءِ ايم ايف سان ويجهڙ وارين ڳالهين لاءِ عام ماڻهن تي 40 ارب روپين جا نوان ٽيڪس گهٽي قدر عام ضرورت جي شين تي لڳايا ويا. جڏهن ته خزاني واري وزير فرمايو ته اهو ٽيڪس امير

جي عياشي وارين شين تي لڳايو ويو آهي. حقيقت ۾ انهن ٽيڪسن جو وڏو حصو صابڻ، سگريٽ ۾ بين استعمال وارين شين تي لڳايو ويو. اهو ٽيڪس آپريشن سيڪيورٽي جا خرچ پورا ڪرڻ لاءِ لڳايو ويو آهي جنهن لاءِ اڳ ۾ ئي 70 ارب روپيا ڏنا ويا هئا. رڪارڊ توڙ قرض آهن جن کي چڪائيندي چڪائيندي اسان جي اينديڙ نسلن جي ڪرنگهي جي هڏيءَ ڀڃندي. هاڻي ته موجوده حڪومت تعليم ۾ صحت جون سهولتون مهيا ڪرڻ جون دعوائون ڪرڻ به ڇڏي ڏنيون آهن ۾ بنيادي ضرورتون پوريون ڪندڙ انهن ادارن جي پڻ نجڪاري ڪئي پئي وڃي. اڳ ۾ ئي معاشي ڏکيائين ۾ تعليم تائين پهچ نه هجڻ ڪري 45 سيڪڙو ٻار پنجين جماعت تائين پهچڻ کان اڳ ئي اسڪول ڇڏي ڪري پنهنجو ننڍپڻ محنت جي مارڪيٽ ۾ وڪرو ڪرڻ تي مجبور آهن. پاڪستان دنيا جي اٽيڙهيل ترين ملڪن ۾ شامل آهي. چائلڊ ليبر جي حوالي سان ماريطانيا ۾ هيٽي ڪانپوءِ پاڪستان ٽئين نمبر تي آهي جڏهن ته مرده ٻارن جي پيدائش جي شرح 186 ملڪن مان سڀ کان وڌيڪ پاڪستان ۾ آهي. خوراڪ، پيئڻ جي پاڻي، نيڪال، صحت ۾ رهائش سميت گهٽ يا وڌ هر سماجي اداري جي اهائي ڪيفيت آهي.

عوام جيڪو ڪاري معيشت جي نانگن جا ڏنگ سهي تو اُهو وري ”اڇي معيشت“ جي خوبصورت ڏائڻ هٿان پڻ تڪليفون ڀوڳي تو. حڪومت طرفان اهو سڀ ڪجهه ڪرڻ ڪانپوءِ به طعنا ۾ مهڻا خود عوام کي ٻُڌڻا پون ٿا. اسان جا حڪمران، ڪامورا ۾ ”هر خبر کان باخبر“ تجزيي نگار ٽيڪس ڏيندڙن جي باري ۾ منفي تاثر ڦهلائڻ جو ڪو موقعو هٿان وڃڻ ناهن ڏيندا ۾ عوام کي ٻُڌائيندي تڪجن نه ٿا ته ”آباديءَ جو صرف هڪ سيڪڙو حصو ئي انڪم ٽيڪس ادا ڪري ٿو!“ اهو مڪمل طور تي هٿرادو بيان آهي. حقيقت اها آهي ته انڪم ٽيڪس آرڊيننس 2001ع تحت 60 ملين پاڪستاني ارڙهن قسم جا ودهولڊنگ ٽيڪس ادا ڪن ٿا، انهن مان ڪُل جمع ٿيندڙ سڌي ٽيڪس جو 65 سيڪڙو حاصل ٿئي ٿو. اها غلط بياني ايترا ڀيرا ورجائي وئي آهي جو پاڪستان ۾ ان کي هڪ سچائي تسليم ڪيو وڃي ٿو.

”اڇي معيشت“ جا ڪمال ته ڏسو. لڪين ماٺهو جن جي آمدني ٽيڪس جوڳي ناهي اُهي به اڳوات (ايڊوانس) ۾ انڪم

ٽيڪس ادا ڪري رهيا آهن. مثال طور ڪڏهن شاگرد موبائل فون استعمال ڪرڻ ڪان اڳ ئي ان رقم تي انڪم ٽيڪس ادا ڪري رهيا هوندا آهن جنهن تي اُنهن جا مائٽ اڳ ئي ٽيڪس ادا ڪري چڪا هوندا آهن. شاگردن، بيواهن ۽ غريب ماڻهن ڪان مختلف ارڙهن قسم جا ودهولڊنگ ٽيڪس وصول ڪرڻ ظلم آهي. پاڪستان ٽيلي ڪميونيڪيشن اٿارٽيءَ مطابق سمن جي بائيوميٽرڪ تصديق ڪانپوءِ موبائل فون واهپيدارن جو تعداد ٻارنهن ڪروڙ اٺونجاهه لک ڪان وڌيڪ آهي. اُنهن مان ڇهه ڪروڙ ماڻهو 14 سيڪڙو انڪم ٽيڪس ۽ 19.5 سيڪڙو سيلز ٽيڪس ايڊوانس ۾ ادا ڪري چڪا آهن.



"اڇي معيشت" ذريعي ڦرلٽ، ڦرلٽ جو اهڙو قسم آهي جنهن کي ڏوهه به نه ٿو سمجهيو وڃي. مثال طور فقط پنجاب اندر صرف ڪپهه جو هاڙوڪو فصل يعني خريف 2015-16ع ۾ گهٽ ۾ گهٽ انيتاليهه لک بوريون پيداوار گهٽ ٿي. مطلب ته آبادگارن کي ڪيڏو وڏو نقصان ٿيو. ٻيو وڏو مثال پيٽروليم جي شين تي اوگاڙيل ٽيڪس آهن. عالمي مارڪيٽ ۾ تيل ۽ گيس جي اگهن ۾ آيل تمام وڏي لاٿ باوجود حڪومت تيل ۽ گيس جا اگهه اوترا نه گهٽايا. فيبروريءَ ۾ قومي اسيمبليءَ کي آگاهي ڏيندي وفاقي حڪومت ٻُڌايو ته گذريل سال تيل جي قيمتن ۾ آيل لاٿ باوجود 555 ارب روپيا اوگاڙيا. مطلب ته حڪومت تيل جي عالمي قيمتن ۾ آيل لاٿ جو فائدو عوام کي نه ڏنو. تيل تي جنرل سيلز ٽيڪس، ڪسٽم ڊيوٽي ۽ پيٽروليم ليوي ورتا وڃن ٿا. گذريل سال مجموعي سيلز ٽيڪس منجهان 35.2 سيڪڙو ٽيڪس فقط پيٽروليم مصنوعات مان اوگاڙيو ويو. "اڇي" پاڪ صاف، قانوني معيشت جي ڦرلٽ جي وارادات جو طريقو ته ڏسو. في ليٽر هاءِ اسپيڊ ڊيزل تي 29.58

روپيا سيلز ٽيڪس ورتو وڃي ٿو جيڪو ڊيزل جي هاءِ ٽوڪي قيمت جو 64 سيڪڙو ٿئي ٿو.

”اڇي“ ”ٽوڙي“ ”ڪارِي“ معيشت ٻئي حڪمران طبقن کي فائدو رسائين ٿيون. پوءِ اُهي پاڪستان جا حڪمران هجن يا ٻين ملڪن جا. گذريل ڪجهه سالن کان دنيا ۾ دولت جي ورهاست تي گهري نظر رکندڙ برطانوي خيراتي اداري ”آڪسفيم“ هن پيري به چرڪائيندڙ رپورٽ پيش ڪئي جنهن موجب دنيا جي هڪ سيڪڙو امير ترين ماڻهن جي مجموعي دولت باقي 99 سيڪڙو آباديءَ جي ڪُل جمع پونجي جي برابر ٿي چڪي آهي. صرف 62 ماڻهو دنيا جي اڌ آبادي (اٽڪل 3.5 ارب ماڻهن) کان وڌيڪ امير ٿي چڪا آهن. 2010ع کانپوءِ امير جي دولت ۾ 44 سيڪڙو ۾ غربت ۾ 41 سيڪڙو واڌ ٿي آهي. ڪريڊٽ سئس موجب پاڪستان جي بالغ آبادي، جنهن جي دولت ڏهه هزار کان هڪ لک ڊالر ماليت جي وچ ۾ آهي، جو حصو 9.8 سيڪڙو، جڏهن ته صرف 0.1 بالغ ماڻهو هڪ لک کان هڪ ملين ڊالر ماليت جي دولت جا مالڪ آهن. اهي ارب ۾ ڪرب پتي ڦورو پنهنجي ناجائز ملڪيت ۾ خوفناڪ استحصال کي ڍڪڻ لاءِ ”چيرٽي“ يا خيرات جو ميڪ اپ ڪندا رهن ٿا. گذريل ڪجهه ڏهاڪن کان سڄي دنيا ۾ خيرات ڇڻ ته امير جي فيشن جو لازم جز ٿي وئي آهي. راندين کان وٺي ڪري فلم تائين هر وڏي سپر اسٽار جي هڪ عدد ”خيراتي ادارو“ آهي جنهن جي پرچار هر انٽرويو ۾ پروگرام ۾ ڪيو وڃي ٿو. پر اهي خيراتي مهمون جيئن جيئن وڌن ٿيون اُن کان گهڻو وڌيڪ غربت ۾ ذلت ۾ واڌ ٿئي ٿي. خيرات ”پِن“ جو بيو نالو آهي جيڪا استحصالي طبقو پنهنجي ۾ پنهنجي نظام جي نيڪ نامي ۾ استحصال سهندڙ جي شعور کي مسلسل مُڏو رکڻ لاءِ ڏئي ٿو.

قرض جي ٽيڪن سان معيشت کي هلائڻ وارو اهو طريقو سدائين لاءِ نه ٿو هلي سگهي. سماجي دولت جي غيرمنصفاڻي ورڇ، بدعنواني ۾ ڏوهن جو ڪارو ناڻو پاڪستان جي معيشت جا بنيادي ٿنڀ آهن جن ذريعي رهيل سهيل معاشي سرگرمي جاري آهي. بدانتظامي جي حالت اها ٿي چڪي آهي جو بجليءَ جي بلن جي وصولي لاءِ به ”آپريشن“ ڪرڻو پوي ٿو. رينجرز آپريشن کانپوءِ تاثر اهو ڏنو پيو وڃي ته ڪراچيءَ جي عوام سُک جو

ساهه کنيو آهي. ڪاروباري □ وچولي طبقي لاءِ ته شايد اهو درست هجي پر ڪروڙين پورهيت ته اڄ تائين سچو ڏينهن مزدوري ڪن ٿا □ زندگيءَ جي هر ذلت جو شڪار به آهن، اُنهن کي پيٽ جو پاٽي به خريدڻو پوي ٿو، بن ويلن جي مانيءَ لاءِ ترين ٿا، بيماريءَ □ علاج جا وسيلا نه اٿن، تعليم جن جي ٻارن لاءِ خواب ٿي چڪي آهي، اُجرتن □ مسلسل لاٿ □ مهانگائيءَ □ واڌ آهي، هر ايندڙ ڏينهن گذرندڙ ڪالهه کان ڏکيو آهي.

نواز ليگ، تحريڪ انصاف، پيپلز پارٽيءَ سميت سڀ مُک ڌارا □ شامل پارٽين ڪرپشن جا مثال قائم ڪري ڇڏيا آهن. ٽوٽي جو انهن سيني جو واردات جو طريقو مختلف ٿي سگهي ٿو. ڪنهن هڪ جماعت تي هٿ وجهڻ کان انڪري ٽارو ڪيو پيو وڃي ته سلسلو هلي پيو ته معلوم ناهي ڪيستائين ويندو □ هن حمام □ سڀ اگهاڙا آهن. سياست □ بدعنوانيءَ جي پرمار آهي ته گهٽتائي بين "معتبر" رياستي ادارن □ به نه آهي. ڪيڏو وڏو مذاق آهي ته بدعنوانن کان بدعنوانيءَ جو خاتمو ڪرائڻ جون اميدون رکيون پيون وڃن. هڪ نظام جي هڪ شعبي کي "ولن" □ بين کي هيرو ٺاهڻ وارو هي ناٽڪ ڪيستائين هلندو؟ ڪارو ناٽو رت وانگر گردش ڪري هن نظام کي زنده رکيو ويٺو آهي پر اهڙي قسم جا ناٽڪ مسلسل جاري رکي ڪري عوام کي اهو تاثر ڏنو پيو وڃي ته اُنهن کي لُٽيندڙن جو "احتساب" ٿي رهيو آهي.

یونین سازی اور بائیں بازو کی سیاست

عاصم سجاد اختر



امریکہ میں برنی سانڈرز کی صدارتی کمپین پر ساری دنیا نے نظریں جمالی ہیں۔ شروع میں تو کسی نے زیادہ توجہ نہیں دی مگر گزشتہ کئی ہفتوں کے دوران سانڈرز نے ہلری کلنٹن کو مختلف جگہوں پر ہرا کر ثابت کردیا ہے کہ وہ حقیقی معنومیں سٹیٹس کو چیلنج کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ یہ اس لئے غیر معمولی بات ہے کہ سانڈرز محض واشنگٹن کی اسٹیبلشمنٹ کو چیلنج نہیں کر رہے بلکہ وہ سوشلزم کا باقائدہ نام لے کر سیاست کر رہے ہیں۔ امریکہ کی نوجوان نسل، خاص طور پر یونیورسٹی کے طالب علم، سانڈرز کی طرف بہت تیزی سے مائل ہو رہے ہیں۔ یاد رہے کہ سوشلزم اور کمیونزم کاامریکہ کے اندر ایک طویل عرصے تک نام بھی لینا غداری تصور کیا جاتا تھا۔ آج نہ صرف سوشلزم کا نام لیا جارہا ہے بلکہ بہت سے لوگ سوشلسٹ نظریات کو اپنانے کے لئے تیار بھی ہو گئے ہیں۔

امریکہ واحد مثال نہیں ہے۔ برطانیہ میں جیرمی کوربن نے لیبر پارٹی کی صدارت بڑی لیڈ کے ساتھ جیت لی، جبکہ سپین اور یونان میں بائیں بازو کی پارٹیاں گزشتہ کئی سالوں سے مین سٹریم کے اندر جگہ بناتے اور بڑھاتے چلے جارہے ہیں۔ تھوڑے عرصے پہلے تک بائیں بازو کا حوالہ دیتے ہوئے ہم صرف

لاطینی امریکہ (یا نیپال جیسے ایکا دوکا ملکوں) کا ذکر کرتے تھے، آج صورت حال بہت تیزی سے بدل رہی ہے اور امید کی جاسکتی ہے کہ آنے والے وقت میں مزیدممالک میں بھی سرخ پرچم لہرانا شروع ہوگا۔

بائیں بازو کی بحالی ایک ایسے دہے میں ہورہی ہے کہ جس میں وہ طبقہ جو کہ بیسوی صدی میں انقلاب کا ہراول دستہ تصور کیا جاتا تھا بہت کمزور ہو گیا ہے حتیٰ کہ کئی ممالک میں اپنی بقاءکی جنگ لڑرہا ہے۔ صنعتی مزدور 1980ء کی دہائی تک دنیا میں ایک بڑا سیاسی فریق کے طور پر موجود تھالیکن گزشتہ تین دہائیوں سے مسلسل پسپائی کا شکار ہے۔ مغربی ممالک میں de-industrialisation کے نتیجے میں ماضی کے بڑے صنعتی شہر ویران ہو چکے ہیں ۔ آج کا سرمایہ دار غریب ترین ممالک میں outsourcing کے ذریعے منافع کماتا ہے تاکہ مغرب میں محنت کشوں کو زیادہ تنخواہیں ادا نہ کرنی پڑیں۔ دنیا کے تمام بورژوا ماہرین اس بات پر اتفاق کرتے ہیں کہ چین کی معاشی ترقی کا راز وہ مزدور تھا جس سے کم اجرت پر کام لیا گیا۔ عالمگیریت کے موجودہ دور کی پہچان یہی ہے کہ جب کسی بھی ملک میں محنت کی قیمت بڑھ جاتی ہے تو سرمایہ منہ اٹھا کر اگلے ملک میں چلا جاتا ہے۔

یہ حادثاتی طور پر نہیں ہوا کہ 1970ء کی دہائی کے شروع میں جب عالمی سرمایہ دارانہ نظام تیل کی بڑھتی ہوئی قیمتوں کے نتیجے میں بحران کا شکار ہوا تو محنت کش طبقے کی سیاسی قوت کو توڑنے کی باقاعدہ اور منظم کوشش کی گئی۔ ٹریڈ یونین کو خاص نشانہ بنایا گیا۔ برطانیہ میں مارگریٹ تھیچر اور امریکہ میں رونلڈ ریگن نے اس طبقاتی جنگ میں

سرمایہ کی جانب سے ہراول دستے کا کردار ادا کیا۔ تھیچر نے جب 1984-5 میں کوئلے کی کان کے مزدوروں کی سال تک جاری ہڑتال کو وحشیانہ طریقے سے دبایاتوبرطانیہ اور مجموعی طور پر دنیا بھر میں مزدور تحریک کو ایک فیصلہ کن شکست ہوئی۔ جب چند سال بعد سوویت یونین کا انہدام ہوا تو بائیں بازو کی کمر مکمل طور پر ٹوٹ گئی۔ مارکس کا پرولیتاریہ کی دنیا پر حکومت کا خواب بظاہر اپنے انجام پر پہنچا(یا کم از کم تاریخ کے خاتمے کے اعلان کرنے والوں کا یہی کہنا تھا)۔

میرے نزدیک حکمران طبقے کا مزدور تحریک اور بالخصوص ٹریڈ یونین پر حملے کے ساتھ ساتھ عوام کے وسیع تر حلقے کے اندر ٹریڈ یونین کے بارے میں پھیلائے جانے والے پروپیگنڈے بہت اہمیت کا حامل تھا (اور آج تک ہے)۔ میڈیا، تعلیمی اداروں ، مساجد و گرجوں اور گھروں کے اندر یہ بات عام ہو گئی کہ ٹریڈ یونین بدمعاشی کرتے ہیں، کہ محنت کشوں کی سیاست کرنے والے معیشت کو تباہ کرنا چاہتے ہیں، کہ سرکاری اداروں میں یہ بھرتیاں کر واکر ان اداروں کو برباد کیا جاتا ہے وغیرہ وغیرہ۔ ٹریڈ یونین اور اجتماعی جدو جہد کے برعکس انفرادیت اور "آزاد منڈی" کو سراہا گیا اور سماج کی مجموعی ترقی کا محور کے طور پر پیش کیا گیا۔

گو کہ امریکہ، برطانیہ اور دیگر "ترقی یافتہ" ممالک میں ٹریڈ یونین اس طرح بحال تو نہیں ہوئی مگر آج سانڈرز اور کوربن جیسے سیاستدانوں کا ابھرنا

اسی لئے تو اہم ہے کہ سابقہ دو دہائیوں کی یک طرفہ نظریاتی یلغار کو کسی حد تک چیلنج کیا جارہا ہے۔ یعنی کہ انفرادیت اور "آزادمنڈی" کے گیت اب کم اور تنقید زیادہ ہورہی ہے، محنت کشوں اور باقی مظلوم سماجی حلقوں کے حقوق کے بارے میں مباحث شروع ہو گئے ہیں، کارپوریشنز کی بے بہا طاقت کو کم کرنے کے مطالبے سامنے آرہے ہیں، ماحول کو بچانا، سامراجیت کی مخالفت کرنا، اور دیگر کئی سارے اور سیاسی مسائل منظر عام پر آگئے ہیں۔ صنعتی مزدور کی وہ حیثیت تو نہیں رہی مگر کم از کم مزدوروں کی سیاست کرنے والے طبقاتی اور دیگر بنیادی سوالات کو اجاگر کرنے میں کسی حد تک کامیاب ہو رہے ہیں۔

اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ہم صنعتی مزدور یا ٹریڈ یونین کے بارے میں بالکل نا امید ہوجائیں۔ بلکہ آج بھی جب اور جہاں بھی صنعتی مزدور تھوڑا سا بھی منظم ہو کر لڑتا ہے تو وہ بائیں بازو کا بہت بڑا سیاسی ہتھیار کے طور پر سامنے آتا ہے۔ پاکستان میں بائیں بازو کی تحریک کئی حوالوں سے دنیا کے دیگر ممالک سے پیچھے ہے مگر گزشتہ دنوں پی آئی اے کی چلنے والی نجکاری مخالف تحریک نے واضح کیا کہ ٹریڈ یونین بہر حال زندہ ہے۔ تاہم پی آئی اے کے محنت کشوں کی ہڑتال کے دوران سنے گئے عام حلقوں کے اندر کے خیالات اور دانشوروں کی عمومی آراء سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ مزدوروں کی سیاست کرنے والوں کے سامنے آج بھی بہت بڑی

رکاوٹیں موجود ہیں۔

ویسے تو میڈیا کے اندر حمایت بھی تھی مگر مجموعی طور پر ہڑتال کے خلاف یہ نکتہ بار بار اٹھایا گیا کہ مزدوروں کو اس بات کا احساس ہی نہیں ہے کہ بیچارے عوام کو کتنا نقصان ہورہا ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ جہاز پر کتنے بیچارے عوام سفر کرتے ہیں لیکن یہی کچھ سننے کوملتا ہے جب ڈاکٹر، اساتذہ یا دیگر سفید پوش گروہ احتجاجی تحریکیں چلاتے ہیں حالانکہ سرکاری شعبہ کو اسی ٹریڈ یونین مخالف مڈل کلاس نے بے یار و مددگار چھوڑدیا ہے: جس کو بھی موقع ملتا ہے (یعنی کہ جس کے پاس تھوڑے سے پیسے آجاتے ہیں) وہ تعلیم، صحت اور دیگر تمام بنیادی سہولیات کے حصول کے لئے نجی شعبہ کی طرف دیکھتا ہے۔ محنت کشوں کو روزگار دینے اور سہولیات فراہم کرنے میں پبلک سیکٹر کی اہمیت کو تسلیم تک نہیں کیا جاتا ہے۔ ہمارے دانشور بحیثیتِ مجموعی اتفاق کرتے ہیں کہ نجکاری تو ہر صورت میں ہونی چاہیے، بحث صرف اس حد تک ہوتی ہے کہ وہ ”اچھے“ طریقے سے ہو۔ بڑی پارٹیوں کا رویہ یہ ہے کہ وہ حزب اختلاف میں ہوتے ہوئے نجکاری کے خلاف ہوتے ہیں جبکہ حکومت ملنے پر اس کے گیت گاتے تھکتے نہیں ہیں۔

کہنا کا مقصد یہ ہے کہ جہاں امریکہ اور برطانیہ جیسے ممالک میں نجی شعبہ کو سب کچھ منتقل کرنے کے رجحان کو اب چیلنج کیا جارہا ہے، ہمارے ہاں حاوی رائے یہی ہے کہ ریاست کا معیشت

اور عوام کو کچھ دینے کے حوالے سے کوئی ذمہ داری نہیں ہے۔ چنانچہ جب پی آئی اے جیسے ادارے کے اندر کوئی تحریک چلتی بھی ہے تو سیاسی و نظریاتی حمایت کرنے والے حلقے بہت تھوڑے ہوتے ہیں۔ ویسے تو یہ بہت حیران کن بات نہیں ہے کیونکہ مسلسل تین دہائیوں کے نظریاتی یلغار کے اثرات ایک یا دو واقعات کے نتیجے میں ختم نہیں ہو سکتے۔ مگر اس بات کو ہمیں تسلیم کرنا پڑے گا کہ ہم نے صرف ٹریڈ یونین اور مزدور تحریک کی کمزوری سے نمٹنے پر بلکہ سماج کے وسیع تر حلقے میں بھی اپنے نقطہ نظر کو اب تک مقبول نہیں کر سکے جیسا کہ ضروری ہے۔ کہ اگر ہم بڑی عوامی تحریک چلانے کا ارادہ رکھتے ہیں۔

گزشتہ عرصے میں ہم نے کہیں نہ کہیں اینٹ ماری ہے۔ جیساکہ اسلام آباد کی آبادی اکچی-11 کے کیس کے دوران یہ بات مانی گئی کہ ہر شہری کو رہائش فراہم کرنا ریاست کی ذمہ داری ہے۔ مگر بہت زیادہ جدوجہد کرنی باقی ہے۔ اول تو ہمیں اس بات کو منوانا پڑے گا کہ یونین سازی ایک بنیادی جمہوری حق ہے اور ریاستی جبر کو اس ضمن میں کسی بھی حوالے سے قبول نہیں کیا جا سکتا ہے، بہ شک کسی کا مزدوروں کے موقف سے اتفاق نہ ہو۔ مسلم لیگ (ن) کی حکومت نے پی آئی اے پر Essential Services Act لاگو کرکے ایک طرح سے جمہوریت کا بھی قتل کیااور اس لئے ضروری تھا (اور یہ) تمام جمہوریت پسند حلقے اس طرح کے

اقدامات کے سامنے بند باندھے ہیں۔ دوسرا ہمارا کام ایک
طویل نظریاتی جنگ لڑنا ہے جس کے تحت ہمیں
عوام کے وسیع تر حلقے کو قائل کرنا پڑے گا کہ
ریاست کا بہرحال فرض ہے کہ وہ عوام کو بنیادی
سہولیات فراہم کرنے کی ذمہ داری قبول کرے نہ کہ
اس سے مکمل طور پر دستبردار ہوجائے۔ یہاں مغربی
ممالک میں یہ احساس 2007-8 کے مالیاتی بحران کے
بعد ہی پیدا ہوا جس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ شاید
معاشی جھٹکے کے بعد ہی ہمارے جیسے ممالک کے
اندر ردِ عمل آئے گا۔ مگر دوسری طرف یہ نہیں بھلانا
چاہیے کہ سرکار بجلی جیسی سہولیات بھی فراہم
کرنے میں ناکام ہو چکی ہے اور عوام نے ایک طرح
سے اس بات کو تسلیم کر کے یو پی ایس کا سہارا لینا
شروع کردیا ہے۔ یعنی کہ ہم پہلے سے ہی ریاست
کے بارے میں اتنا بد زن ہیں کہ شائد کوئی بھی جھٹکا
ہمارے رویے تبدیل کروا سکے۔ یقیناً پاکستان جیسی
ریاستوں نے کبھی بھی زیادہ فلاحی کردار ادا نہیں کیا
جیسا کہ یورپ اور امریکہ کے اندر سرمایہ داری کے
ایک عہد میں ہوا۔ لیکن اسی لئے تو ضروری ہے کہ
ہم عوام کے اندر اس بات پر زور دیں کہ یہ سب کچھ
ریاست کا ہی فرض ہے۔ نظام کی تبدیلی کی اہمیت
کو اجاگر کیا جا سکتا ہے کہ موجودہ نو آبادیاتی اور
اقوام دشمن ریاست کو تبدیل کئے بغیر ریاست کا
فلاحی کردار ہو ہی نہیں سکتا۔ یوں طبقاتی جدو
جہد کی طرف جایا جا سکتا ہے کہ وہ طبقاتی
تنظیموں کو ہم ایک بار پھر سماج میں مقبول عام

کر سکتے ہیں جیساکہ بائیں بازو کے سنہری دور میں تھیں۔



* موجود پارليامينٽ آئين ۾ 21 هين ترميم پاس ڪئي آهي. ان ترميم جي مهاڳ ۾ چيو ويو آهي ته پاڪستان ۾ انتهائي غير معمولي حالتون موجود آهن. جن کي منهن ڏيڻ لاءِ هي ترميم ڪئي وئي آهي.

ان ترميم تحت آئين جي شق نمبر 175، جيڪا عدليه ۽ انتظاميه کي ڌار ڪري ٿي، ان ۾ هڪ اضافو ڪيو ويو آهي ته هي شق آئين جي پهرئين شيڊول ۾ هن ئي ترميم تحت داخل ڪيل ”پاڪستان آرمي ايڪٽ 1952“ پاڪستان ايئرفورس ايڪٽ 1953“ پاڪستان نيوي ايڪٽ 1961“ ۽ پروٽيڪشن آف پاڪستان ايڪٽ 2014 تي لاڳو نه هوندي.“

پهرئين شيڊول ۾ شامل قانون جي خلاف الڳ سان ان 21 هين ترميم ڪانپوءِبعد عملدرآمد جو نظام يعني ان هيٺ فوجي عدالتن جو چار وچايو ويندو.

ان ترميم بعد مٿين چئني ايڪٽن / قانونن خلاف ٿيندڙ جرم فوجي عدالتن ۾ هلڻ جوڳا هوندا جن ڏوهارين جا ڪيس فوجي عدالتن ۾ هلندا انهن جي رسمي اجازت ۾ لسٽ حڪومت ڏيندي.

اهڙين عدالتن کان سزايافته ڏوهارين کي ملڪ جي اعليٰ عدالتن ۾ اپيل ڪرڻ جو حق حاصل نه هوندو. ان آئيني ترميم کي پارليامينٽ ۾ موجود پارٽين سواءِ مذهبي پارٽين ۽ تحريڪ انصاف جي، متفقه طور تي پاس ڪيو آهي. مذهبي پارٽين کي اصولي طورن ترميم تي نه پر ان ۾ موجود ڪجهه لفظن تي اعتراض هو. جڏهن ته تحريڪ انصاف اسيمبلين جي بائيڪاٽ ۾ هُئي. آهي ملڪي ميڊيا ان آئيني ترميم کي پليڪار ڪئي آهي. ان جي ابتڙ 21 هين آئيني ترميم خلاف وڪيلن جي تنظيمن 29 جنوري 2015 تي ڪارو ڏينهن ملهايو آهي. ۽ ان آئيني ترميم

ڪي سپريم ڪورٽ ۾ چيلينج ڪيو آهي. مختلف بار ايسوسيئيشن ۽ ڪائونسلز طرفان سپريم ڪورٽ ۾ داخل ڪيل پٽيشنز ۾ عدليه جي آزادي، خودمختياري، آئين ۾ ڏنل بنيادي حقن جي ضمانت ۽ انتظاميه کي عدالتي اختيار ڏيڻ جهڙا سوال شامل آهن. انهن پٽيشنز ۾ اهڙا مختلف 27 قانوني سوال / مامرا ذڪرطئه ڪيا ويا آهن. جن جا جواب / حل سپريم ڪورٽ کي ڏيڻا آهن.

پر انهن سڀني سوالن ۾ پهريون ۽ بنيادي سوال/مامرو آهي ته .”ڇا پارليامينٽ آئين جو بنيادي ڍانچو تباهه ڪندڙ ڪا آئيني ترميم قانوني طور تي پاس ڪري سگهي ٿي؟“

ان مٿين سوال- / مامري يا ايڪيهين ترميم تي بحث ڪرڻ ۾ ان کي سمجهڻ لاءِ اسان کي موجوده آئين، ان ۾ ٿيندڙ ترميمن ۾ قانون ۽ سياست جي مجيل اصولن هيٺ هڪ بورجوا رياست جي بنيادي ڍانچي کي سمجهڻو پوندو. پيو ته آئين ڪنهن به ملڪ ۾ رهندڙ عوام جي زندگي، طرز حڪمراني، جمهوريت، رياست، ۽ ٻين بنيادي مامرن لاءِ ٺوس اصول بيان ڪندو آهي ۽ ان ۾ ترميمون وقت آهر ٿينديون رهن ٿيون پر ڪنهن نئين مامري يا پيدا ٿيل اهڙي رڪاوٽ جيڪا بنيادي اصولن جي واڌ ويجهه ۾ رڪاوٽ پئدا ڪندي هجي ته اهڙي رڪاوٽ کي هٽائڻ لاءِ ڪا ترميم ڪئي ويندي آهي.

مختصر وقت لاءِ ڪو به آئين يا قانون نه جوڙيو ويندو آهي. بلڪه افاديت جي لحاظ کان جيڪڏهن ڪو بهتر ۽ واضح حل موجود هوندو آهي ته اهڙي حل کي مستقل بنيادن تي شامل ڪيو ويندو آهي. ها مختصر وقت لاءِ ثانوي قانون ۾ ڪي پابنديون، هدايتون يا ڪي مختصر طريقيڪار ته جوڙي سگهجن ٿا پر عجب اهو آهي ته هتي آئين ۾ اهڙي عارضي ترميم ڪئي وئي آهي. ايڪهين ترميم جو مامرو عدالت ۾ هجڻ سبب اهڙي سوال جو سنئون سڌو يا مختصر جواب ڏيڻ بجاءِ اچو ته تفصيلي جائزو وٺون.

پارليامينٽ:

ڪنهن به ملڪ ۾ پهرئين پارليامنيٽ جي جڙت آئين ساز ٿيندي آهي جيڪا ملڪي تاريخ- عوامي جدوجهد، تاريخي

معاهدنۡ، انساني آزادي ۾ حقن، فرض ۾ ادائيگين جي انتهائي اهم دستاويز جوڙيندي آهي جيڪو انتهائي اهم دستاويز يا آئين تي پوندو آهي. ان بعد اهڙي پارليامينٽ کي تحليل ڪندي نئين قانون ساز پارليامينٽ جڙندي آهي، جيڪا خود پابند هوندي آهي ته هو آئينۡ سان اهڙي ڇيڙ ڇاڙ نه ڪري جيڪا آئينۡ ساز پارليامينٽ جي طرفان طئه ٿيل اصولن ۾ معاهدن جي ابتڙ يا ان سان دشمنائي تضاد ۾ هجي. بلڪه هو حالتن ۾ واقعن تحت انهن اصولن ۾ معاهدن جي بهتري لاءِ ئي قانون جوڙيندي آهي ۾ آئين ۾ پڌايل طريقي تحت ئي ترميم ڪري سگهندي آهي.

۾ جڏهن ته ساڳي وقت ان قانون ساز پارليامينٽ کي ان آئين تحت ملڪ ۾ قانون سازي ڪرڻ هوندي آهي.

عدليه:

عدليه آئين ۾ قانون جي حڪمراني بابت نگهباني ڪندڙ ادارو آهي. آئين سازي بعد هو ان جيِو نگهبان ۾ ان جي تشريح حالتن ۾ واقعن تحت ڪندي آهي. آئينۡ ۾ ڏنل انساني حقن، فرض ۾ انهن جي ادائيگي جي ضمانت عدليه کي ڏيٽي هوندي آهي. عدليه کي آئينۡ سازي بعد ٿيندڙ قانون سازي تي نظرثاني جو اختيار حاصل هوندو آهي ته جيئن هو آئين جي ابتڙ يا دشمنائي تضاد ۾ نهيل قانون کي منسوخ قرار ڏئي ڇڏي.

جڏهن ته عدليه کي پارليامينٽ پاران آئين ۾ ترميمنۡ تي به محدود نظرثاني جو اختيار حاصل هوندو آهي.

انتظاميه: (سياسي-رياستي)

ملڪ جي انتظاميه چونڊيل نمائندنۡ تي مشتمل هجڻ سبب ڪيس عوامي مفادن تحت ڪم ڪرڻو هوندو آهيۡ، جنهن جو پهريون اظهار ”سياسي انتظاميه-سياسي عامله“ هوندي آهي ۾ ٻئي مرحلي ۾ رياستي انتظاميه بيوروڪريسي يا نوڪر شاهي هوندي آهيۡ. ان جو ڪم ملڪي انتظاميهۡ قانون جي حڪمراني ۾ عدليه جي حڪمن تي عملدرآمد ڪرائڻ هوندو آهي.

انهن ٽنهي ٽنهنۡ پارليامينٽ، عدليه، انتظاميه کي ترتيب وار آئيني طاقت، عدالتي طاقت ۾ انتظامي طاقت حاصل هوندي آهي. آمريڪا جي آئين ۾ انهنۡ ٽنهي طاقتن لاءِ ”طاقتن جي

ورهاست “Sepration of Power: جو نظريو شامل ڪيو ويو آهي.

اها ته آهي قــانون جي عــام تشــريح پر جنهن ملڪ جي حاصلات بعد سياستدان ملڪ کي ڪو آئين ڏيڻ □ مڪمل ناڪام ٿيا هجن □ وري طويل عرصو ملڪ بغــير آئين جي رهيو هجي يا اتي ڪنهن به آئين بجاءُ ”نظريه ضرورت“ جي هڪ اهڙي قـانون جي حڪمـــراني رهي هجي جنهن جو جوبه هر هي قـــانوني اصطلاح آهي ته

Necessity: That which otherwise is not lawfull makes lawful:

”جيڪڏهن ڪنهن طرح قانون ناهي ان کي ضـرورت قـانون بنائي ٿي.“

تـڏهن رياست جي عمل اصـولن، قـانونن، جمهـوريت، آئين عـوامي حق حڪمـراني بجـاءِ ”ضـرورت“ جي مقبـولي تي بيٺل آهي اُها ”ضرورت“ ڪنهن به طرح مٿئين اصـطلاحن جي بهـتري □ واڌاري بجـاءِ ”مبهم ضـرورت“ بهـاني يا مخصـوص حڪمـران طبقي، اسٽبلشــمنٽ جي مخصــوص مفــادن جي ضـــرورت جو اظهار بيهي ٿي.

ان مٿين سمجهاڻي بعد اسان پاڪستان جي 1973 جي آئين □ 21 ترميم جي بحث تي واپس اچون ٿا.

1973 جو آئين آمريڪا جي آئين وانگر واضح لفظن □ طاقت جي ورهاست (Sepration of Power) جي نظرئي کي قبـــول نه ٿو ڪـــري پر 1973 جي آئين جو آرٽيڪل ”157“ آئين جي جـــوڙجڪ بعد عدليه کي انتظاميه کـان ڌاڪي به ڌاڪي الڳ ڪــرڻ جي عمل جي شــروعات ڪــري ٿو جنهن تحت ان اوسر سـبب ئي 1996ع □ هڪ صـدارتي آرڊيننس تحت ضـلعي سـطح تائين مئجسٽريٽ جي انتظامي □ عدالتي عهدن کي الڳ ڪيو ويو □. انتظامي مئجسٽريٽ Executive Magistrate جو عهدو ختم ڪيو ويو.

ٻي طــرف مــارچ 1996ع □ ججز ڪيس جي فيصـلي تحت عدليه جي انتظاميه کان آزادي يا ان □ مداخلت کي انتهائي گهٽ ڪيو ويو. ان ڪيس جي فيصـلي تحت سپ کـان سـينيئر جج کي چيف جسٽس سـپريم ڪـورٽ □ هـاءِ ڪـورٽ جو چيف جسـٽس

بنايو ويندو. هاءِ ڪورٽ جي مستقل چيف جسٽس جي مرضي خلاف بدلي نه ڪئي ويندي ۽ ججن جي مستقل جاين تي عارضي پرتيون نه ڪيون وينديون.

ٻئي طرف 1973ع جو آئين پاڻ ڪي مستقل بنيادن جو سماجي معاهدو قرار ڏيڻ لاءِ آئين ۾ آرٽيڪل 6 رکي ٿو جنهن تحت آئين جي منسوخي "ڪنهن طرح" جائز نه آهي ۽ اهڙي منسوخي سنگين غداريءَ جي ڪاٽيڱري ۾ اچي ٿي.

اهي ٻئي آئيني ضمانتون واضح ڪن ٿيون.

مستقل طور تي 1973ع جيو آئين جي ٺيڪ حالت ۾ قانوني اصولن تحت بحالي ان ڳالهه جي لاءِ رستو هموار ڪري ٿي ته ملڪ ۾ پارليامينٽ جي سياسي حڪمراني ۽ آزاد عدليه هجي. پر اسان جهڙن سماجن ۾ رياست جا ڪرتا ڌرتا قطعي به اهڙي اوسر کي قبول نٿا ڪن ۽ اهڙي تحريڪ ڪي رستو ڏيڻ لاءِ راضي نه هوندا آهن جيڪا ڪنهن به جمود خلاف هجي يا رياست جي اهم ادارن کي سول ۽ عوامي بنيادن تي بيهارڻ جي لاءِ هجي.

تڏهن 1973ع جي آئين تي سپني تنقيدن باوجود اسان کي اهو قبول ڪرڻو ئي پوندو ته 1973ع جو آئين ملڪي اسٽبلشمينٽ کي هڪ حد تائين روڪي رهيو آهي. چاڪاڻ ته 1973ع جي آئين ۾ (21 هين ترميم کان اڳ) ملڪي فوج جو سول حڪومت جي سڌ تي مدد ڪرڻ کان سواءِ ڪو آئيني ڪردار نه آهي. تڏهن ملڪ جي اسٽيبلشمنٽ ملڪ جي خارجه ۽ داخله پاليسي تي پاڙي ٿي. ملڪ جي خارجه پاليسي مڪمل طور سندن ڪنٽرول ۾ آهي. سول حڪومتون ڪنهن اهڙي مراعت کان مڪمل آجيون آهن سواءِ چند معاشي معاهدن ۾ نجڪاري جي مامرن جي.

"1973ع جو آئين ۽ ان ۾ ٿيل ترميمن جو وچور:"

پاڻ جڏهن 1973 جي آئين ۾ ٿيندڙ ترميمن جو جائزو وٺنداسين ته اسان کي اهو صاف نظر ايندو ته پاڪستان جي آئين ۾ جيڪي ترميمون ٿيون آهن اُهي اسٽبلشمينٽ جي پيدا ڪيل دٻاءُ ۽ ان دٻاءُ بعد شديد سياسي خوف يا غير يقيني جي حالتن جي ڪري سول حڪومتن پارليامنيٽ انهن کي مجبوري ۾ پاس

کندي رهي آهي اهڙيءَ ريت هن اسٽبلشمينٽ کي خوش ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي آهي جنهن جا مستقبل ۾ انتهائي اگرا نتيجا نڪتا آهن.

مثال طور: ڀٽي صاحب جي دؤر ۾ ان ساڳيءَ ئي پارليامينٽ 1973ع جي آئين ۾ 7 ترميمون ڪيون جنهن آئين کي پاس ڪيو هو اهي ترميمون ڪنهن به طرح جمهوريت، عوام دوستي، ۽ پارليامينٽ جي ڀلائي ۾ ان جي مضبوطي لاءِ نه هيون.

پهرين ترميم 1974ع ۾ ڪئي وئي جنهن ۾ آئين جي آرٽيڪل 17 ۾ اهو شامل ڪيو ويو ته حڪومت سپريم ڪورٽ ۾ ريفرنس داخل ڪري ڪنهن به سياسي پارٽي کي غير قانوني قرار ڏياري سگهي ٿي.

ٻي ترميم به ساڳي سال ۾ ٿي جنهن ۾ آئيني طور تي مسلمان جي تعارف جو تعين ڪيو ويو ته احمدين کي غير مسلم قرار ڏنو ويو.

هي ترميم سماجي طور تي ملڪ ۾ مذهبي شدت پسندي، تشدد، ڀڃ ڊاهه، عوام ۾ مختلف ذرين طرفان پيدا ڪيل مذهبي وڇوٽين کي مڪمل آئيني تحفظ فراهم ڪرڻ واري ترميم هئي. ٻئي طرف جيڪڏهن سماج ۾ اهڙي ڪنهن ”مذهبي“ تعريف جي اشد ضرورت هئي به ته ان کي ماتحت قانون ۾ متعارف ڪرائي ان مامري کي ثانوي بنيادن تي حل ڪري سگهجي پيو.

پر ملڪ جا سياستدان جيڪي آئين ۾ قانون جي سماج تي پوندڙن اثرن ۽ نتيجن يا ڪنهن به اهڙي عمراني مامرن کان ويڳاڻا هجڻ ڪري، اهڙيون وڏيون ترميمون به ڪرڻ لاءِ تيار هوندا آهن. 1975ع ۾ ٽين ترميم صدر جي اختيارن ۾ اضافي ۽ ملڪي شهرين کي نظربندي کان آئيني تحفظ خلاف هئي.

ٽين ترميم ۾ صدر کي اهو اختيار ڏنو ويو ته هو ريفرنڊم ڪرائي سگهي ته وزيراعظم پاڪستان کي عوام جو اعتماد حاصل آهي يا نه.

چوٿين ترميم ۾ نظربند ماڻهن کي هاءِ ڪورٽ کان ضمانت ڪرائڻ جي حق جو خاتمو هو.

پنجين ترميم هاءِ ڪورٽ جي جج جي ڪڍي سندس مرضي بنان سپريم ڪورٽ ۾ مقرري لاءِ هئي ۾ اهڙي ڪنهن به مقرري کي

نه قبوليندڙ جج کي جبري رٽائر ڪرڻ هو.

انهن مــــــــٿين تــــــــرميمن جو دؤر آئين جي خـــــــالق پارليامينٽ/ذوالفقار علي ڀٽو جو دؤر آهي. جن اهڙيون ترميمــون پاس ڪري هي روايت وجهي ڇڏي ته آئين □ اصول يا عــوام جي مزاج □ي مفادن وٽان مستقل سياسي □ عســڪري مفــادن جي پلائي لاءِ ان کي توڙي مروڙي سگهجي.

وقتي مفــادن □ ملڪ □ محــدود سياسي حڪمــراني لاءِ آئين ســان هٿ چراند ان جي شــڪل بگــاڙڻ جو اهو عمل انتهــائي خطرناڪ هو. جنهن ضياءَ جي مارشــلاءِ □ اٿين آئيـني تـرميم کي جنم ڏنو.

جڏهن ته ساڳي وقت تي بلوچستان □ چونڊيل حڪومت جو خاتمو. ۽_گورنر راڄ جو نفاذ □ نعپ تي پابندي. نعپ جي سياسي اڳــواڻن جي گرفتــارين، نظربنــدي، بلوچســتان □ فــوجي ڪاهــه، پختونخواهه جي حڪومت سان مرڪز □ پٽي جو ٽڪراءُ.

ٻي طرف PNA جي تحريڪ، قادياني مخالف تحريڪ وغيره وغــيره آئيـني □ جمهـوري روايتن کي مضـبوط ٽيڻ ئي نه ڏنــو. □ اهڙيءَ طرح ملڪ ضياالحق جي مارشلا جي ور چڙهيو.

”1973ع جو آئين □ ان بعد لڳل مارشلائون:“

”ضيا آمريت:“



1973 جي آئين ٺهڻ بعد ما
وار ضيا الحق جي مارشلا [
5 جولاءِ 1977ع تي جنرل
اسيمبليون ٽوڙي، آئين جي
بچيل آئين، مارشلا □ ريگيو
هن پنهنجي پهرئين تقرير □
پاڪستان ملڪ جو انتظام
مختلف حصن تي عمل درآ

ملڪ جا انتظــامي مع
انتظاميه جو سربراهه چيف
جو انتظامي سربراهه صوبي جو مارشلا ايڊمنسٽريٽر هوندو.

وقــافي □ صــوبائي ادارن جا ســيڪريٽري پنهنجن ادارن جا

سربراهه هوندا.

اِنهيءَ سان گڏ تن مهينن اندر شفاف اليڪشن جو واعدو ڪيو ويو.

20 سيپٽمبر 1977ع تي محترمه نصرت ڀٽو سپريم ڪورٽ آف پاڪستان ۾ هڪ آئيني درخواست داخل ڪئي جنهن ۾ هن مارشلا کي چيلينج ڪيو. 10 نومبر 1977ع تي سپريم ڪورٽ ان جو فيصلو ٻڌايو. چيف جسٽس يعقوب علي خان کي هٽائي جسٽس انوار الحق کي چيف جسٽس آف پاڪستان مقرر ڪيو ويو. جنهن جي سربراهي ۾ سپريم ڪورٽ پنهنجي انهيءَ فيصلي ۾ ”نظريه ضرورت“ ”Doctrine of Necessity“ تحت مارشلا کي جائز قرار ڏنو. ياد رهي ته 1954ع مولوي تميز الدين ڪيس جي سنڌ چيف ڪورٽ جي فيصلي جي خلاف فيڊرل ڪورٽ جي جسٽس منير گورنر جنرل جي غير قانوني غير آئيني قدمن کي تحفظ ڏيڻ لاءِ ”نظريه ضرورت“ کي پاڪستان جي سپريم ڪورٽ جي فيصلي ۾ منظور ڪري نظريه ضرورت کي قانوني طرح ”Presidents Rule“ يا ”Case law“ جو درجو ڏنو هو. انهيءَ ڪان اڳ دوسو ڪيس ”Dosso Case“ ۾ جسٽس منير موقعي پرستي جي انتها ڪندي آسٽرين قانوندان هينس ڪيلسن ”Hans Kelson“ جي قانوني نظرئي ”General Theory of law and state“ کي استعمال ڪندي، اسڪندر مرزا ۾ ايوب خان جي مارشلاءِ کي جائز قرار ڏنو هو.

ان فيصلي ۾ عدالت لکيو ته هڪ ڪامياب فوجي انقلاب بذات خود هڪ نئون قانوني نظام هوندو آهي. جج ۾ عدالتون هاڻي نئين قانون جون پابند آهن نه ڪي پراڻي جون، تنهنڪري عدالتون اهڙي ڪنهن به درخواست جي ٻڌڻي نه ڪنديون يا اهڙو ڪو به فيصلو نه ڏينديون جيڪو منسوخ ٿيل آئين تحت هجي اهڙي طرح هڪ قانوندان جو ڏنل نظريو اسان وٽ سپريم ڪورٽ جي مهرباني سان قانوني ٻوليءَ ۾ ”Stare Descision“ يا اهو ”نظير“ بڻجي پيو جنهن کي سپريم ڪورٽ طرفان تحفظ حاصل ٿيو ۾ آئينده اهڙي ڪنهن به يا ملندڙ جلندڙ معاملي ۾ ”مثال“ طور پيش ڪري سگهجي پيو.

هن نظير کي قانوني شڪل ڪنهن به پارليامينٽ نه ڏني هئي.

نصرت ڀٽو ڪيس ۾ چيف جسٽس انوارالحق ساڳي طريقي سان نظريه ضرورت "Doctriwe Doctrine of Necessity" تحت افواج پاڪستان جي ان غير آئيني قدم کي جائز قرار ڏنو ۽ اڳي ڪان به به قدم اڳتي وڌندي چيف مارشلا ايڊمنسٽريٽر ضياالحق کي مارشلا آرڊرز، ريگوليشنز جاري ڪرڻ ۽ آئين ۾ ترميم ڪرڻ جا شخصي اختيار پڻ ڏئي ڇڏيا.

تنهن تي چيف مارشلا ايڊمنسٽريٽر جنرل ضيا الحق پاڻ آئين ۾ ترميمون ڪيون، جنهن ۾ ججن لاءِ نئون حلف نامو جنهن ۾ آئين سان وفاداري جو جملو ڪٽيل هو ۾ ججن کي مارشلا جي حڪمن ۾ عملن تي ڪنهن به نظرثاني جو اختيار نه هو.

MRD جي انتهائي وڏي سياسي تحريڪ بعد ضيا الحق مجبور ٿيندي فيبوري 1985ع ۾ غير جماعتي اليڪشن ڪرائي مارچ ۾ آئين جي بحالي جو آرڊر پاس ڪيو.

اجان غير جماعتي بنيادن تي چونڊيل ميمبرن حلف ئي نه کنيو هو ته آئين جو چهرو مسخ ڪرڻ لاءِ اٺين ترميم جو بل پيش ڪيو ويو.

17آڪٽوبر 1985ع تي اٺين ترميم منظور ڪئي وئي. هي اهڙي ترميم هئي / آهي جنهن آئين ۾ انتهائي تباهه ڪن تبديليون ڪيون. جنهن ۾ صدر پاڪستان جي اختيارن ۾ انتهائي گهڻو اضافو ڪيو ويو. ۾ ان جي چونڊ جي طريقيڪار ۾ به تبديلي آندي وئي. ان حد تائين جو ان تي کي 58 B(2) تحت اهو اختيار ڏنو ويو ته هو ڪنهن به وقت پنهنجي صوابديد تي ملڪ جي چونڊيل اسيمبلين کي ڊاهي سگهيو ٿي.

ان هڪڙي ئي شق کي ڏسجي ته ان تحت ملڪ جي سڀ کان اهم ۾ چونڊيل سياسي ادارن تي راتاها هنيا ويا يا وري شديد دٻاءُ پيدا ڪيو ويو ۾ عوامي مينڊيٽ جو ڪوبه احترام نه ڪيو ويو هن اختيار تحت هڪ دفعو محمد خان جوڻيجو، ٻه دفعا محترمه بينظير ڀٽو ۾ هڪ دفعو نواز شريف جي حڪومت کي گهر پيڙو ڪيو ويو. ان تي ئي اٺين ترميم تحت 1977ع کان وٺي 1985 تائين چيف مارشلا ايڊمنسٽريٽر جي سڀني قدمن، حڪمن کي

آئيني تحفظ ڏنو ويو. انهن کي ڪنهن به عدالتي نظرثاني کان مٿانهون قرار ڏنو ويو.

ضيا الحق جي موت بعد آيل جمهوري سياسي حڪومتون اِهو ست ئي نه ساري سگهيون ته .اٺين ترميم“ سبب آئين جي بگڙيل شڪل کي سڌاري سگهن.

1988ع جي اليڪشن بعد 58(2)B جي آئيني شق ڪنهن به سول حڪومت چونڊيل اسيمبليءَ جي ڪنڌ تي لٽڪندڙ تلوار رهي. اها ترميم ملڪ اچي ڪاري جي مالڪن کي ايتري ته پياري رهي آهي. جو جڏهن سياستدانن ان عذاب مان جان ڇڏائڻ لاءِ سال 1997ع آئين تيرهين آئيني ترميم پاس ڪري 58(2)B تحت صدر جي اسيمبلين کي ڊاهڻ جي اختيار کي منسوخ ڪيو ان بعد وري 14 آئيني ترميم ڪئي وئي. جنهن تحت اسيمبليءَ ميمبرن جي فلور ڪراسنگ يا وفاداريون تبديل ڪرڻ تي پابندي وڌي وئي ته انهن پنهي آئيني ترميمن خلاف ملڪ پيونچال اچي ويو. ملڪي اسٽبلشمنٽ جي چاڙتي تڏهوڪيو چيف جسٽس سجاد علي شاهه 24 آڪٽوبر تي چوڏهين آئيني ترميم خلاف داخل ڪيل درخواست تي بنان ڪنهن ڊر کي ٻڌڻ جي 14 ترميم کي منسوخ ڪري ڇڏيو.

ٻي ڏينهن يعني 31 آڪٽوبر 1997ع تي 13 ترميم کي به چيلينج ڪيو ويو.

2 ڊسمبر 1997ع تي هڪ ئي وقت سپريم ڪورٽ ٻه عدالتون لڳيون. ڪورٽ نمبر 1 جسٽس سجاد علي شاهه جي سربراهي جڙيل ٽي رڪني بينچ 13 هين ترميم کي رد ڪيو جڏهن ته ساڳي ئي ڏينهن تي ڪورٽ نمبر 2 جسٽس سعيد الزمان صديقي جي سربراهي جڙيل ڏهه رڪني بينچ ”ججز ڪيس 1996“ جي روشني چيف جسٽس سيد سجاد علي شاهه کي ڪم کان روڪي ڇڏيو ان جي 13 آئيني ترميم خلاف ڏنل فيصلي کي به معطل ڪري ڇڏيو.

اهڙي طرح عدليه جي ايماندار ججن پنهنجي صفن بغاوت ڪندي تڏهوڪي چيف جسٽس سجاد شاهه جي اسٽبلشمينٽ سان ساز باز انهن جي دلاليءَ خلاف قابل تحسين ڪم ڪيو. اهڙي طرح تيرهين ترميم بحال ٿي وئي جنهن تحت 58(2)B جو خاتمو ٿي ويو.

عجيب اتفاق آهي ته 13 ۽ 14 ترميم پاس ڪرائيندڙ ساڳي اسيمبليءَ آئين ۾ پندرهين ترميم پاس ڪرائڻ لاءِ پڇ ٻڪ شروع ڪئي ۽ 1998ع ۾ نواز شريف آئين ۾ 15 ترميم جو مسودو تيار ڪرايو جنهن تحت قرآن ۽ سنت کي سپريم لا قرار ڏيارڻ هو. هي آئيني ترميم قومي اسيمبليءَ مان پاس ٿي چڪي هئي ۽ سينٽ ۾ بحث هيٺ هئي. ته 12 آڪٽوبر 1999ع تي جنرل پرويز مشرف قومي اسيمبليءَ ۽ سينٽ ٻنهي کي ٽوڙي ڇڏيو. اهڙي طرح هي پندرهين آئيني ترميم جو بل غير مؤثر ٿي ويو.

"مشرف آمريت"

ضياءُ جي مارشل لا بعد 1973ع جي آئين تي ٻيو وڏو وار مشرف جوءِ آمريت هُئي. ڪود تاهيو هو. هن فوجي ڪاهه تحت مشرف پنهنجي پهرئين خطاب ۾ چيو ته "عزيز هم وطنو...... هٿياربند فوج آخري حل طور ملڪ جو انتظام سنڀالي ورتو آهي ته جيئن ملڪ کي وڌيڪ غير يقيني کان بچايو وڃي" 14 آڪٽوبر 1999" ملڪ ۾ باضابطه هنگامي حالتن جو اعلان ڪيو ويو. آئين کي معطل ڪيو ويو. مشرف ملڪ جو چيف ايگزڪيٽو بڻيو.

قومي ۽ صوبائي اسيمبليون معطل ڪيون ويون پي سي او جاري ڪندي اهو حڪم نافذ ڪيو ويو ته چيف جسٽس ايگزيڪيوٽو جي عملن کي ڪنهن به ڪورٽ ۾ چيلينج نه ڪيو ويندو مشرف جي ان ايمرجنسي ۽ غير آئيني قدم خلاف قومي اسيمبليءَ جي ميمبر سيد ظفر علي شاهه سپريم ڪورٽ ۾ آئين جي (3) 184 آرٽيڪل تحت هڪ پٽيشن داخل ڪئي.



مشرف سرڪار کي ڊپ هو ته شايد سپريم ڪورٽ ان خلاف فيصلو ڏئي تنهن ڪري هن "PCO" جنوري 2000 ۾ جاري ڪيو. جنهن تحت سپريم ڪورٽ جي ججن کان نئون حلف وٺڻ جو آرڊر جاري ٿيو. نئون حلف ان

ڪري جيئن اهي آئين جي پاسداري جي حلف جا پابند نه رهن، حلف نه وٺندڙ ججن کي جبري رٽائر ڪيو ويو.

جنهن تحت سپريم ڪورٽ جا هيٺيان ڇهه معزز جج نئون حلف نه وٺڻ جي ڪري جبري رٽائر ٿي ويا.

چيف جسٽس سيد الزمان صديق (2) جسٽس خليل الرحمان، (3) ناصر اسلم زاهد (4) جسٽس مامون قاضي (5)جسٽس وجيهه الدين احمد (6) جسٽس ڪمال منصور 12 مئي 2000ع تي سپريم ڪورٽ جي 12 ججن چيف جسٽس ارشاد حسن خان جي سربراهي ۾ ان پٽيشن جو فيصلو ٻڌايو.

ان فيصلي ۾ مشرف سرڪار جي ٻڌايل ”واقعاتي حقيقتن/افسانن“ کي مڃيو ويو ۾ ان تحت بيگم نصرت ڀٽو ڪيس ”1977“ ۾ طئه ڪيل ”نظير“ Precedents تحت ”نظريه ضرورت“ کي قبول ڪندي، ملڪ جي سڀ کان اهم دستاويز آئين پاڪستان بجاءِ مختلف حالتن ۾ واقعن جي گهڙيل ڪهاڻين کي قبول ڪندي، نه صرف ڀٽو ڪيس 1977ع ۾ طئه ڪيل قانوني نقطي.

”Salus Populi Suprma lex“

”The walfare of people is the supreme law

کي ملڪ مٿان لاڳو ڪندي، مشرف سرڪار کي جائز قرار ڏنو ويو. ۾ ان کي اڃا ٽن سالن جي مدي تائين ملڪ تي حڪمراني ڪرڻ جو اختيار ڏنو ويو. ۾ جنرل مشرف فرد واحد کي آئين ۾ ترميم ڪرڻ جو اختيار ڏنو ويو. (جيڪو مشرف گهريو به نه هو، بس اها هڪڙي هدايت ڪئي وئي ته ٽن سالن اندر مشرف ملڪ ۾ شفاف چونڊون ڪرائيندو.)

يعني پاڪستان جي اعليٰ عدالت پنهنجي پراڻي روايت ”ڳُٽي حلال ڪرڻ“ تي قائم رهي.

سپريم ڪورٽ جي ڏنل يا جائز ڪري ڏنل اختيارن تحت مشرف 20 جون 2001ع ۾ پاڻمرادو صدر پاڪستان بڻيو ان بعد 30 اپريل 2002ع تي ريفرينڊم ڪرائي پنهنجي صدارتي عهدي ۾ 5 سالن جو اضافو ڪيائين 21 آگسٽ 2002 تي LFO جاري ڪيائين جنهن تحت ملڪ ۾ چونڊون ٿيون ۾ ق ليگ جي حڪومت ٺهي. متحده مجلس عمل جي مهرباني سان 17 هين آئيني ترميم پاس ڪرايائين جنهن تحت صدر کي اسيمبليون ٽوڙڻ جو

اختيار حاصل ٿيو ۽ نيشنل سيڪيورٽي ڪائونسل جي قيام ذريعي افواج پاڪستان کي آئيني ڪردار ڏنو ويو. جڏهن ته ” LFO 2002“ کي آئيني تحفظ ڏنو ويو. اهڙي طرح ملڪ آئيني طور تي ئي مشرف آمريت ۽ اسٽبلشمينٽ جي چنبي ۾ اچي ويو.

پارليامينٽ ۾ سياستدان ڪنهن به وڏي مزاحمت بجاءِ مشرف آمريت سان ٺهڪاؤ ۾ هلڻ لڳا.

مشرف آمريت سان وڏو ٽڪراءُ 2006-2007 ۾ سپريم ڪورٽ جي ڪجهه عوامي مفادن تحت ڏنل فيصلن تان شروع ٿيو. اهو ٽڪراءُ بنيادي طرح غير سياسي ۽ رياست جي سول ۽ ملٽري ادارن جو ٽڪراءُ هو. جنهن ۾ عدليه پنهنجي آزاد قيام يا اسٽبلشمينٽ جي دٻاءُ کان ٻاهر اچڻ لاءِ عوامي بنيادن تي بيهڻ جي ڪوشش ڪئي.

عدليه جي اهڙي طرح رياست جي معاملن ۾ عدالتي سرگرمي-طاقت جي هڪ محور ٻڻجڻ جو عمل ملڪ مٿان حڪمران طاقت جي ٽنهي رياستي انتظاميه يا بدقسمتي سان ان وقت جي حڪمران ٽرِ (فوج+ايجنسيون+بيورڪريسي) سان ٽڪراءُ ۾ تي بيٺي.

عدليه جي سياست کان ڌار هڪ آئيني، قانوني اداري جي حيثيت ۾ هوندي به ان کي پنهنجي بحالي لاءِ غير قانوني طريقن، ڌرڻن، احتجاجن، هڙتالن، لانگ مارچن جو سهارو وٺڻو پيو. ملڪ جي وڏين سياسين پارٽين جو مشرف آمريت سان ٽڪراءُ هن تحريڪ کي ”مشرف هٽايو“ تحريڪ تائين وٺي آيو.

ملڪ جي سول سوسائٽي، سياستدانن، ترقي پسندن، قومپرستن مذهبي پارٽيون هن تحريڪ ۾ گرفتارين، تشدد، 12 مئي ۽ 9 اپريل جي شهادتن ۾ رت جو ريج تي ان تحريڪ کي ڪاميابي ڏانهن وٺي ويون. عدليه بحالي بعد مشرف آمريت جي طرفان 3 نومبر 2007 تي لڳايل ايمرجنسي خلاف داخل ڪيل پٽيشن تي 30 سيپٽمبر 2007ع تي سپريم ڪورٽ جي 14 ججن تي مشتمل لارجر بينچ چيف جسٽس افتخار محمد چوڌري جي سربراهي ۾ هڪ تاريخ ساز فيصلو ڏنو جنهن ۾ اِهو واضح لفظن ۾ ٻڌايو ويو ته چيف آف آرمي اسٽاف کي ڪوبه اختيار حاصل نه آهي ته هو ملڪ ۾ ايمرجنسي لاڳو ڪري.

”3 نومبر 2007ع تي مڙهيل ايمرجنسي غير آئيني ۽ غير قانوني هئي. ٻوگر ڪنهن به صورت ۾ چيف جسٽس نه هو نه ئي ان جا فيصلا ڪنهن به طرح جائز هئا. ججن لاءِ 1973ع جي آئين تحت تي حلف کڻڻ ۽ ان جي پاسداري لازمي آهي. 1973ع جي آئين خلاف ڪنهن به قسم جي سازش، منسوخي، يا ڪنهن پڻ ئي قانوني ڍانچي جي ڪابه حيثيت نه آهي.“

متئين فيصلي جي روشني ۾ پارليامينٽ لاءِ اهو انتهائي آسان هو ته هو آئين جي آرٽيڪل 6 تحت مشرف کي ملڪ جو سنگين غدار قرار ڏئي ڇڏي.

پر پارليامينٽ ڪنهن به اهڙي جهيڙي وارڻ کان پنهنجي نااهلي ثابت ڪري ڇڏي. اسامه بن لادن جي پاڪستان ۾ مارجڻ وقت ملڪي اسٽبلشمينٽ شديد مالي دٻاءُ ۾ هئي پر پارليامينٽ پنهنجي هر طرح جي نااهلي کي ثابت ڪيو.

آئين جي غداري خلاف فيصلو هجڻ باوجود پارليامينٽ عدالتي حل جو رستو اختيار ڪيو. جيڪو ڏينهون ڏينهن مشڪوڪ بڻجندو پيو وڃي. اهو اسان جهڙن سماجن جو انتهائي اهم مسئلو آهي ته تئين دنيا جوڙي پڇ لٽڪاءُ بورجوازي پنهنجي ملڪن ۾ سول بورزوازي جي جمهوريت ۾ آئين تحت حڪمراني قائم ڪرڻ کان به نااهل آهن.

نواز شريف جي ڀري مينڊنٽ واري حڪومت پنهنجي انتهائي خراب ڪارڪردگي ۾ نااهلي سبب گوڏا ڪوڙي چڪي آهي يقين ئي نه ٿو اچي ته ڪجهه مهينا اڳ پارليامينٽ ۾ موجود سياستدان جڏهن ”ڏرٽا پروگرام“ جي خلاف ۾ ڪنهن امڪاني خطري کي منهن ڏيڻ لاءِ متفق هئا اهي ئي اهڙي ترميم پاس ڪري ويا. ۾ فوج کي آئين جي 245 شق تحت ڏنل اختيارن، اوسر ڪندي عدليه جو روپ به ڌاري ورتو آهي. تڏهن ان مامري کي اوسر ڪرڻ ۾ ڪهڙي دير لڳندي ته ”سول قانون جي اصولن تحت قانوني سوال“ “Questions of law” ۾ واقعاتي / حقيقي سوال “Questions of Fact” تحت اهو طئه ٿيڻ لڳي ته 1973ع جو آئين نئين واقعاتي ۾ حقيقي سوالن Questions of Fact کي جوابي نه ٿو سگهي يا جيڪي قانوني سوال “Questions of law” آئين ۾ ڏنل آهن، اهي واقعاتي طور تي اپريل حالتن واقعن ۾ ملڪي ضرورتن کي جوابڻ لاءِ

ناڪافي آهن تنهنڪري ملڪ جي عظيم مفادن تحت ملڪ جون اهي ڌريون جيڪي "Defecto" ملڪ جون مالڪ آهن انهن کي هاڻ "De Jure" ملڪ جو مالڪ بڻائجي تڏهن پارليامينٽ جو جمهوري راڳ بلڪل بند ٿي ويندو.

ان جو هڪ سبب اهو به آهي ته هڪ وڏي عرصي بعد عدليه جيو 30 سيپٽمبر 2009ع جي فيصلي تحت "نظريه ضرورت" کي رد ڪرڻ بعد پارليامينٽ ۾ سياستدانن 18 هين ترميم متفقه پاس ڪري ملڪ ۾ ڪنهن قدر اهو ماحول جوڙيو هو ته شايد هاڻ پاڪستان ۾ ڪنهن به آمريت کي رستو نه ملي پر ملڪ جي پارليماينٽ 21 ترميم متفقه طور تي پاس ڪري عدليه جي نظريه ضرورت واري ذميواري به پاڻ کڻي ورتي آهي.

باوجود ان جي ته وڪيلن جي بار ڪائونسلز متفقه طور تي ملڪي سطح تي 21 هين ترميم خلاف ڪارو ڏينهن ملهايو آهي. ۽ ان خلاف تحريڪ جو اعلان ڪيو آهي پر ملڪ جي وڏين سياسي پارٽين پارليامينٽ اندر ۽ پارليامينٽ کان ٻاهر ڪنهن به اهڙي آئيني تحريڪ جي پرجهلو ٿيڻ جو اظهار نه ڪيو آهي. تڏهن بار ۽ عدليه کان اها توقع رکڻ ته اها اڪيلي سر اهو "ڪاٺ ڪلهي تي" کڻي سگهندي ۽ ملڪي آئيني / قانوني بحران ۽ جمهوريت ۽ آئين جو ساٿ ڏيندي ۽ پارليامينٽ کي ڪنهن به اهڙي غير آئيني عمل کان روڪيندي ته اها خواهش ته ٿي سگهي ٿي پر حقيقت نه!

اسٽبلشمنٽ جي ٻهاني ضرورت ۽ جواز کي "سياسي مفاهمت" ملڪ ۾ رستو ڏيڻ لاءِ تيار ٿي وئي آهي.

تڏهن يقين رکو ته ملڪ ۾ آئين، جمهوريت، انسان دوستي، قومي حق ۾ پين مامرن بجاءِ ملڪي اسٽبلشمنٽ طرفان طئه ڪيل پاليسي ڪنهن به ريت جنگ ۾ سيڪيورٽي رسڪ کان ٻئي طرف نه ويندي ۽ ملڪ اندر لڳل باهه ۾ ان باهه جا الاءُ پاڙيسرين جي گهرن ۾ به ويندا رهندا. بغير ان باهه ۾ جنگ جي واڌاري جي ڪابه بهتر پاليسي نه ٿي سگهندي.

تڏهن ئي ته گزيٽ آف پاڪستان ۾ شائع ٿيل ايڪهين ترميم جو مهاڳ ۾ پروٽيڪشن آف پاڪستان ايڪٽ 2014 جو مهاڳ بلڪل ساڳين لفظن ۾ اهو لکي ٿو ته "هن آئيني ترميم ۾ ايڪٽ جي ضرورت فقط پاڪستان جي خلاف بغاوت ۾ جنگ کان بچاءُ

لاءِ آهي.“

هاڻ اها ”بغاوت ۽ جنگ“ پروٽيڪشن آف پاڪستان ۽ ايڪهين ترميم پاس ٿيڻ بعد ”ڌوهن ۽ ڌوهارين“ خلاف پاڪستان جي سرحدن بجاءِ شهرن ڳوٺن محلن ۽ ڳلين ۾ وڙهي ويندي.

تنهنڪري عالمي قوتون پارليامينٽ جهڙي غير اهم بڻجي ويل اداري بجاءِ طاقت جي اصل مرڪز سان ڳالهائڻ ۾ معاملا طئه ڪرڻ پسند ڪن ٿيون.

اسان پنهنجي مضمون جي شروعات ۾ سپريم ڪورٽ ۾ بحث لاءِ پيش ڪيل قانوني / آئيني سوال ڪان ڪئي هئي ته ڇاآيا پارليامينٽ آئين جو بنيادي ڍانچو تباهه ڪندڙ ڪا آئيني ترميم ڪري سگهي ٿي؟

پر پوءِ هن مضمون کي اسان سوال تي سڌو تبصرو ڪرڻ بجاءِ پاڪستان جي آئين ۽ انهن ۾ ترميمن جي جائزي ۽ ساڻس لاڳاپيل سياسي سوالن طرف هليا آياسين جيئن توس مامرن کان واقف ٿي سگهون.

حقيقتن ان سوال جو جواب سپريم ڪورٽ آف پاڪستان کي ڏيڻو آهي. تنهنڪري پاڻ ان تي سڌو ڳالهائڻ بجاءِ اهو فرض ڪيون ته جيڪڏهن سپريم ڪورٽ آف پاڪستان ان سوال جو جواب اگر مگر ۽ قانوني پيچيدگين سان ”صاف ها ۽“ ڏنو يا نهڪر ڪندي ڪي ضرورت، ۽ جواز جا رستا ڪي شرطون. هدايتون، ڏيندي اهو ٻڌائي ته آئين ۾ ڪنهن اهڙي “Question of Fact” جو جواب موجود نه آهي ۽ ساڳي وقت پارليامينٽ کي ڪنهن به اهڙي “Question of Fact” تي قانون سازي لاءِ ”سول قانون بجاءِ ڪي فوجي قانونن جي ضرورت آهي ته پوءِ شايد ملڪي مامرا ڪنهن نئين طرف هلڻ شروع ڪن. ڇو ته ڪمانڊو سياستدان“ ملڪ ۾ 58(2)B کي به شدت سان ياد ڪري ٿو. ۽ ڪجهه ڌريون ته ٽي وي چينلز تي اهو به چون ٿيون ته ملڪ ۾ نئين آئين ساز اسيمبليءَ جي ضرورت آهي. جيڪا ملڪ کي ”نئون آئين“ ڏئي يا وري اهي ڌريون پارليامينٽ تي دٻاءُ پيدا ڪندي سياستدانن کان جمهوري اصولن بجاءِ ”ضرورت ۽ جواز“ جي بنياد تي لڳاتار ترميمون ڪرائيندا رهن.

زرعي جنس جي اگهه جو مسئلو

فيض کيريو



سنڌ جي آبادي جو گهڻو حصو زرعي پيدائش تي انحصار ڪري ٿو. ڪجهه سالن کان زرعي معيشت جي صورتحال خطرناڪ حد تائين پهچي چڪي آهي. زرعي معيشت دراصل سنڌ جي اڪثريت جي وجود جو مسئلو آهي، ٿر جي زمين زرعي مقصد لاءِ استعمال ڪري، ڏڪار ختم ڪري سگهجي ٿو، ڪوٽڙي بئراج کان هيٺ ڏهه ايم ايف پاڻي ڇڏي، بدين، ٺٽو ي جي زمين ۾ پين ضلعن جي مٽي جر کي بچائي سگهجي ٿو. ٽنهين بئراجن جي چوڏهن واهن جي پڇڙيءَ کي پاڻي رسائي ڏڪار کي ختم ڪري سگهجي ٿو، سانگهڙ ۽ نوابشاهه ضلعن جي هزارين ايڪڙ زرعي زمين سِم ڪلر ۾ خراب ٿي وئي آهي، گهوٽڪي ۾ پين علائقن جي زرعي زمين کي بچائڻ لاءِ پنجاب پنجاب جو زهريلو پاڻي بند ڪري سگهجي ٿو. هي ڪجهه اُهي خطرا آهن جيڪي پنهنجي نوعيت ۾ وڏن تا ۾ گهڻو اثر ڇڏي چڪا آهن ۽ اجان به ڇڏيندا.

پورهيت، هاري ۽ ننڍي آبادگار جي زرعي معيشت کي پيو وڏو خطرو فصل جا اگهه تمام گهٽ هئڻ سان آهي. ٻهراڙي جي غريب پورهيتن جو گذر سفر ڇهين مهيني جي فصل تي آهي، هاريو يا مزدوري پورهيت وٽ پئسو، زرعي پيدائش مان اچي ٿو، ڪجهه سالن کان لاڳيتو تمام گهٽ اگهه ٿيڻ سبب ٻهراڙيءَ ۾ بيرزوگاري وڌي وئي آهي، هاري کي فصل مان بچي ٿو، ننڍو آبادگار فصل جو خرچ به ٿو ڪڍي سگهي. دڪاندار، واڍا، حجام، پنچرن جا ڪاريگر يا سِرون هٽندڙ مزدور سڀ ڌنڌا ۾ پورهيا تنگيءَ جو شڪار آهن. ماڻهن وٽ بچت نه ٿيندي، ته نه گهر ٺهرائيندا نه ئي حجام کي قرض ڏئي سگهندا، جي ننڍن

دڪاندارن کي قـرض نٿو ملي، ته هو پاڻ سـخت بحـران ۾ اچيو وڃن. اهڙي حالت ۾ غـريب پـورهيت کي نه روزگـار ملي ٿـو، نه اوڌر ملي ٿي. زرعي پيدائش جي اڳهه جو مسئلو ائين ئي جـاري رهيو ته اجان به صورتحال خراب ٿيندي.

حڪومت جي معاشي حڪمت عملي سبب گـذريل ڪَـتي ۾ هن چيت جي فصـلن اڳهه تمـام گهٽ ڪيا آهن. ڦـٽي (ڪپهــه) بصـر، ڪمند ۾ ڪڻڪ اهم فصل آهن. ڪمند جو جـائز اڳهه وٺي ڏيڻ ۾ آبادگارن کي وڏي نقصـان کـان بچـائڻ لاءِ ضـروري هو ته سـنڌ حڪــومت ڪيســڪين ايڪٽ 1934 تحت شــگر ملن جي پيڙائي پندرنهين نومـبر کـان کـرائي هـا، پر نه حڪـومت ڪجهه ڪيو ۾ نه مل مالڪن پيڙائي شروع ڪـري ڪمند ڪـنيو، نومـبر ۾ ڪمند نه نڪـرڻ سـبب، زمين خـالي نه ٿي ۾ آبادگـارن جو چيت جو فصل ڪڻڪ، پــوڪجي نه ســگهيو. شــگر مل مــالڪ ايــڏا ته طاقتور آهن جو سرڪاري قانون کي لتاڙي نومبر بجاءِ ڊسمبر ۾ پــيڙائي شــروع ڪــئي وئي، حڪـــومت 182 روپيا في مڻ جو نوٽيفڪيشن جاري ڪيو پر هاڻ ان تي به عمل نه ٿيو، شـگر ملز مالڪن سـنڌ هاءِ ڪـورٽ ۾ اپيل ڪـري، بحـران جو وقت وڌائي فائدو حاصل ڪيو، سنڌ هاءِ ڪورٽ به سرڪاري اڳهه 182 روپيا ڏيڻ جو حڪم ڏنو پر ملز مـالڪن جي هڪ هـٽي اجـان به قـائم آهي. سنڌ ۾ 33 (ٽيٽيهه) شگر ملون آهن. زرداري، انـور مجيد ۾ عسـڪري ٽرين جي بـااثر مـاڻهن وٽ 17 (سـترنهن) ڪن ملـون آهن. زرعي ڪاتي جي وزير علي نــواز مهر جي پنهنجي مل آهي، پ پ ۾ عســڪري ٽرين وٽ ئي شــگر انڊســٽري آهي هنن ئي سـڄي سـنڌ کي يرغمـال ڪيو آهي. سـرڪاري ادارا عـوام جي ڀلائي ڪـرڻ بجاءِ سرمائيدار ٽولي جي پيرن ۾ ڪريل آهن. چمـبڙ جي علائقي ۾ پوليس گردي ذريعي آبادگارن کي دٻـائي ڌمڪـائي ڪمند ڪنيو ويو. ڪـروڙين روپين جي بقايا آهي، ڏيڻ بجاءِ ڪـــوڙن ڪيسن جــون ڌمڪيـون ڏنيـون وڃن ٿيـون. ڪمند جو هڪ گهٽ اڳهه پيو 20 سـيڪڙو ڪٽتوٽتو، ٽيـون رقم روڪ رقم يه نه ملي. مٿان جي ڪمند زمين مان نٿو نڪري ته وزن گهٽايو چڙي. گهـٽي نقصان کان بچڻ لاءِ نـٺدن آبادگـارن مجبـورن ڪمند ڪـڍيو. هڪ اندازي موجب سـنڌ ۾ 40 ڪـروڙ مڻ ڪمند موجـود آهي، هينئر تـائين شـگر ملز 16 ڪـروڙ مڻ ڪمند ڪـنيو آهي، جنهن تي پنج

ڇهه ارب روپيا نقصان ۾ ڇڪو اَاهي، سيزن پوري ٿيڻ کانپوءِ ٽيوويهه ارب روپين جو نقصان ٿيندو.



ڪمند جي في ايڪڙ تي مالي لاڳت اندازن 75000 (پنجهتر) هزار کان 80000 (اسي) هزار خرچ ڪٿجي، ته هزار ڪنتوٽتو ڪٿجي باقي بچيا 23000 (ٽيويهه) هزار روپيا.

مجموعي بچت مان هاري کي وڃي به ٿي هزار ملندا هڪ هاري جي خاندان جو ساليانو خرچ تقريبن به لک روپيا آهي. جي گهٽ ۾ گهٽ ڏيڍ لک ٿئي ته به ڪيئن پورو پوندو. ٻئي طرف هڪڙي شگر مل چوويهه ڪلاڪن ۾ 25000 (پنجويهه) هزار کان 30000 (ٽيهه) هزار ڪٽا (50 ڪلوگرام ٻوري) کنڊ جا پيدا ڪري ٿي، شگر مل انتظاميه ڪلو کنڊ 50 (پنجاهه روپيا) ۾ ڏي ٿي ته، في ايڪڙ مان 350000 (ٽي لک پنجاهه هزار روپيا) ڪمائي ٿو. هڪ ڪٽي (پنجاهه ڪلو گرام جي ٻوري) ۾ ڏهه ڪِلو سيرو نڪري ته روزاني ٽي لک ڪلو جو ته سيرو نڪري ٿو. پندرنهن هزار ليٽر وارو ٽينڪر 45 (پنجيتاليهه) لک روپين جو آهي. بگاس ۽ ڪيميڪلز جي پيداوار مل جي لاڳت ۾ خرچ ٿئي ته، في ايڪڙ ۾ ڏهه لک روپين کان مٿي شگر مل مالڪ منافعو ڪٽي ٿو. هاري کي في ايڪڙ مان بچت آهي پنج کان ڏهه هزار، زميندار جي ٿيئي پندرنهن کان پنجويهه هزار. ڏهه يارنهن مهينا تڪليفون برداشت ڪري جيڪي فصل پچائن ٿا، انهن جي معيشت ڏينهون ڏينهن تنگ ٿيندي وڃي ۽ جيڪي عوام جو ٿئي پئسو بئنڪن کان ڳٽ جوڙ رستي حاصل ڪري ملون هلائين ٿا، سال ۾ ڪرپ پٽي ٿيو وڃن. شگر مل مافيا منڊي ۾ هٿرادو ڪوٽ پيدا ڪري، مهانگي کنڊ وڪرو ڪن ٿا، ان مان به اربين روپين جو ڪارو ناڻو ناهين ٿا. ان کان علاوه ننڍن آبادگارن جا ڪروڙين روپيا هڪ هڪ مل ڏي رهت آهن، ايڏي رقم تي ٽي سال بئنڪن ۾ رکيو لکين روپيا ناهين ٿا. سڄي سنڌ کي يرغمال ڪري اربين روپين جي منافعي خوري ڪندڙ شگر ملن جا نالا هي آهن.

حبيب شگر ملز (نوابشاهه)

(1) خيرپور شگر ملز (خيرپور)
(2) لاڙ شگر ملز (بدين)
(3) العباد شگر ملز (ميرپورخاص)
(4) عبدالله شاهه غازي شگر ملز (ٺٽو)
(5) النور شگر ملز (نوابشاهه)
(6) انصاري شگر ملز (ٽنڊو محمد خان)
(7) آرمي ويلفئر شگر ملز (بدين)
(8) باواني شگر ملز (بدين)
(9) ديوان شگر ملز (بدين)
(10) فاران شگر ملز (حيدرآباد)
(11) ڏگهڙي شگر ملز (ميرپورخاص)
(12) جي ڊي ڊبليو شگر ملز (گهوٽڪي)
(13) بچاٽي / چمبڙ شگر ملز (ٽنڊوالهيار)
(14) ڪرن شگر ملز (سکر)
(15) ٿرپارڪر شگر ملز (ميرپورخاص)
(16) سردار غلام محمد شگر ملز (گهوٽڪي)
(17) ٽنڊو محمد شگر ملز (ٽنڊو محمد خان) بند آهي.
(18) ٽنڊو الهيار شگر ملز (سنجر چانگ)
(19) سنڌ آبادگار شگر ملز (ٺٽو)
(20) شاهه مراد شگر ملز (ٺٽو)
(21) سيري شگر ملز (حيدرآباد) بند آهي.
(22) نيو دادو شگر ملز (دادو)
(23) سانگهڙ شگر ملز (سانگهڙ)
(24) سڪرنڊ شگر ملز (نوابشاهه)
(25) راڻي پور شگر ملز (خيرپور)
(26) پنگريو شگر ملز (بدين)
(27) نئون ديرو شگر ملز (لاڙڪاڻو)
(28) نجما شگر ملز (ميرپورخاص)
(29) مرزا شگر ملز (بدين)
(30) ميرپورخاص شگر ملز (ميرپورخاص)
(31) مهراڻ شگر ملز (حيدرآباد)
(32) مٽياري شگر ملز (مٽياري)

(33) ڪمند ڪانپوءِ بصر جو حساب ڪجي ته، في ايڪڙ تي خرچ آهي پنجٽيهه ڪان چاليهه هزار، في ايڪڙ پيدائش ڏي ٿو تقريبن سٺ پوري، هڪ ايڪڙ تي ٻه هزار مس ٿا ملن، ٻه هزار هاري ڪٽي يا زميندار، هن سال لکين ٻوريون بصر جون پيدا ٿيون پر اگهه تمام گهٽ ٿيڻ سبب خرچ به نه لٿو. گذريل سال سارين جو اگهه هو 960 (نو سئو سٺ روپيا) هن سال نندين آبادگارن کي مليو 760 (ست سئو سٺ روپيا) ڪڻڪ لازمي خوراک آهي، غريب ماڻهو جو اڌ خرچ ڪڻڪ آهي. هن سال ڪڻڪ جو اگهه به تمام گهٽ ٿيندي نظر پيو اچي. ڊائريڪٽر ايگريڪلچر ايڪسٽينشن حيدرآباد موجب 11-2010ع ۾، 3703084 ٽن ڪڻڪ پيدا ٿي. جيڪڏهن گذريل سال لڳ ڀڳ ايتري ڪڻڪ پيدا ٿي هجي ته پوءِ ٻاهران گهرائڻ جي ڪهڙي ضرورت هئي، نئين ڪڻڪ اچڻ ۾ باقي ڪجهه ڏينهن آهن پر سرڪاري گدام پريا پيا آهن. گذريل سال رڳو ٻن مهينن ۾ 727687 (ست لک ستاويهه هزار ڇهه سئو ستاسي ٽن) ڪڻڪ ٻاهران گهرائي وئي. ٻاهرين ڪڻڪ تي لاڳت جو خرچ گهٽ هئڻ ڪري سستي آهي. حڪومت وٽ موجود ڪڻڪ جو اگهه 3350 (ٽي هزار ٽي سئو روپيا) آهي ته، ٻاهرين ڪڻڪ جو اگهه 3150 (ٽي هزار هڪ سئو پنجاهه روپيا) آهي. جيڪڏهن پنهنجي ڪڻڪ تي حڪومتي امداد ڏئي فروخت ڪجي ها ته، ڪڻڪ جو بحران پيدا نه ٿئي ها.

عالمي منڊي ۾ پاڪستاني ڪڻڪ هڪ ته مهانگي آهي ٻيو معيار به گهٽ آهي. ان ڪري عالمي طور سستيون جنسون وڪرو ٿين ٿيون. ٻين ملڪن جي ڪڻڪ جو معيار ۽ اگهه ان ڪري گهٽ نه آهي جو حڪومت ڀاڻ، ٻج، دوائن ۽ بجلي تي حڪومتي امدا ڏي ٿي. ڪمپنيون معيار جي لحاظ کان قانون جون پابند ڪيون ويون آهن. اسانکي يوريا ڀاڻ جي ٻوري ٻه هزار روپيين ۾ ملي ٿي، انڊيا ۾ 900 (نو سئو روپيين) جي آهي، اسين هڪ فصل تي چار پنج دوائون ڪيون ٿا پوءِ به مرض ختم نٿو ٿئي. ٻين ملڪن ۾ هڪ دوا کان پوءِ ضرورت ئي نٿي ٿئي. انڊيا مجموعي طور زراعت تي 37362 (ستٽيهه هزار ٽي سئو ٻاهٺ) ملين ڊالر جي سرڪاري امداد ڏي ٿو. پاڪستان ڪجهه سال اڳ 356 (ٽي سئو ڇاونجاهه) ملين ڊالر ڏيندو هو. پرسي هاٽي آءِ

ايم ايف جي پاليسين تحت ختم ڪري چڪو آهي. زرعي جنس جو تمام گهڻ اگهه جو مسئلو رات پيٽ ۾ پيدا ناهي ٿيو. حڪمران طبقي جون اقتصادي پاليسيون اهڙن ٻين ڪيترن مسئلن کي پيدا ڪنديون رهيون آهن.

حڪمرانن ملڪي منڊي جو انتظام چڙهي ڏنو آهي، منڊي تي منافعي خور نظام جو قبضو آهي. دنيا جي طاقتور ملڪن پٺتي پيل ملڪن جي سرمائيدارن جاگيردارن کي گڏائي اهڙو قانون ناهيو آهي جنهن تحت اسانجي شيءِ جو ڪو اگهه ناهي پر جيڪا خريد ڪريون اُها ڏينهون ڏينهن مهانگي ٿيندي وڃي. منافعي خور معاشي ڦورن جي تنظيم جو نالو، عالمي واپار تنظيم (World Trade organization) آهي. پاڪستان حڪومت 2005، ڌاري منافعي خور ٽولي جو ساٿ ڏنو، حڪومت لکي ڏنو ته، "پاڪستان جي منڊي آزاد آهي. جيئن وڻي تيئن ڪريو، اسين پنهنجون شيون ڪيڏانهن به ڪيون پر اوهانکي ڪير روڪڻ وارو نه هوندو، پاڪستان جا ماڻهو، مهانگائي ۾ ٻڏل رهندا، اوهانجو ڏنل قرض فوج، ڪامورا ۽ سياستدان گڏجي کائيندا سون، قرض وڌندو ته عوام تي نوان ٽيڪس هڻنداسين، ماڻهو محنت ڪري فصل تيار ڪندا ته سڀ پئسو پئسا ٽيڪسن ذريعي ڦرينداسين. هتان جي زرعي پيدائش مهانگي ٿيندي، مارڪيٽ ۾ اوهان پنهنجا ٻصر، ڪڻڪون، ڪنڊ ۽ داليون وڪڻجو، پلي مقامي جنس جو اگهه نه ٿئي، اوهان پليون معياري دوائون ۽ گهٽ خرچ تي جنسون پيدا ڪري ايندا ته مقامي جنس کي ڪير ڪنگهندو به ڪونه. اسين پڪو پهه ٽا ڪريون ته، ملڪ ۾ ٻاهران ايندڙ شي جي ڪا چڪاس نه آهي، نه ئي ڪو ٽيڪس وغيره آهي. زرعي جنس تي حڪومتي امداد (سبسڊيز) بلڪل نه ڏينداسين، اوهان گهڻ قومي ڪمپنين خلاف ڪير اُف به نه ڪندو، جي ڪير ڪندو ته پوءِ............. ايتمي طاقت ڇا لاءِ آهيون."

عالمي واپار تنظيم WTO جي زرعي معاهدن تحت حڪومت زراعت ۾ خوراڪ سان لاڳاپيل ڪاروبار ختم ڪري رهي آهي، زرعي جنس جي اگهه جو مسئلو ان پاليسيءَ جو ابتدائي اظهار آهي. پيو جڏهن نندي ڪاتيدار کي فصل پوکڻ سان مسلسل نقصان ٿئي ته هو زمين کپائڻ تي مجبور ٿيندو. هينئر حڪومت جي پاليسي اها ئي آهي ته، زرعي معيشت ۾ بحران

پيدا ڪجن جيئن ڪمزور ماڻهو زمينون کپائڻ تي مجبور ٿين. هر حڪومت ۽ وزير ۽ ڪامورا زبردستي زمين تي قبضا ڪن ٿا، غريب آبادگارن جي مجبوري جو فائدو وٺي زمينون خريد ڪري ٻاهرين ملڪ جي ڪمپنين کي وڪڻي رهيا آهن. سنڌ حڪومت زرعي زمينون هارين ۾ ورهائڻ بجاءِ ڏڙا ڏڙ ڪمپنين کي ڏئي رهي آهي. ٿرپارڪر جي ٻه لک ايڪڙ زمين ڪينيڊا جي ”ڪجاني انرجي“ نالي ڪمپني کي ڏني وئي آهي، ڪمپني ٻارڻ وارو تيل پيدا ڪرڻ لاءِ ”جيٽروڦا“ (Jatropha) نالي ٻوٽو پوکيندي. متحده عرب امارات جون هت ايتريون زمينون آهن جو پنهنجي لاءِ 85 سيڪڙو خوراڪ پيدا ڪري ٿو. سنڌ حڪومت پيلي جي 29841 (انٺيهه هزار اٺ سئو ايڪتاليهه) ايڪڙ زمين ڏيڻ لاءِ تيار آهي.

ڊبليو ٽي او جي معاهدن سان، سنڌ جي حڪمران طبقي کي ته فائدو ئي فائدو آهي پر اسانجا زرعي خرچ وڌي رهيا آهن، زرعي جنس جو اگهه تمام گهٽ ٿيندو رهندو، مقامي جنس جي جاءِ تي ٻاهريون جنسون حاوي رهنديون نتيجي ۾ اسان جي معيشت سڪڙجي تباهه ٿي ويندي. سنڌ جو جاگيردار سرمائيدار، ملڪي حڪمرانن سان گڏجي ڪمند، ڪڻڪ، سارين ۽ ٻين شين جي مسئلن کي پيدا ڪيو آهي. تنهنڪري هي حڪمران طبقو ڪهڙي به پارٽي ۾ هجي، ڪڏهن به پاڻمرادو مظلوم طبقي جي حق تان دستبردار نه ٿيندو. بظاهر حڪومت پ پ يا نون ليگ جي نظر اچي پر حقيقت ۾ حڪومت شگر مل مافيا، عسڪري قوتون، عالمي مالياتي ادارا سرمائيدار ۽ جاگيردار طبقو ڪري رهيا آهن. جيئن سنڌ تي جاگيردار، سرمائيدار ۽ عسڪري ڌر، پارليامينٽ، عدليا ۽ دفاع جهڙا اوزار ناهي اسان جي ڦرلٽ ٿا ڪن، تيئن اسان هارين، کيت مزدورن ۽ ننڍن آبادگارن کي پڻ، پنهنجي پنهنجي آزادي لاءِ اوزار ناهڻو لازمي آهي. اسان جو اوزار اسان مظلومن جي سياسي تنظيم آهي، سياسي تنظيم اسان جو ٽڏو/گهر اُهي گهر ڪانسوا3 انسواءِ پنهنجي پاڻ کي بچائي نٿا سگهون.

شڪارپور واقعو : سنڌ لاءِ نئون چئلينج!!

نثار لغاري



پشاور ۾ آرمي پبلڪ اسڪول اندر حملو پاڪستاني فوج طرفان جهادين، مذهبي انتهاپسندن خلاف ضرب عضب نالي آپريشن ڪان پوءِ هڪ وڏو حملو هو. هن حملي ۾ 150 کان وڌيڪ شاگرد مارجي ويا هئا. هي ئي اهو واقعو هو جنهن کان پوءِ ملڪ جي اصل حڪمرانن جي هڪ وڏي حصي سٺا ۽ خراب طالبان جي فرق کي ختم ڪري آپريشن وڌيڪ تيز ڪرڻ جو اعلان ڪيو هو.

هن واقعي کان پوءِ نام نهاد قومي دفاعي ايڪشن پلان ترتيب ڏنو ويو ۽ اهو چيو ويو ته دهشتگردن کي هاڻ نه ڇڏيندا سين، چوڌري نثار وزير داخلا (وفاقي) اهو چيو ته هاڻ گهٽو ٿيو!! هن جو مطلب هو ته ملڪ ۾ گذريل 8-9 مهينن ان جاري آپريشن ضرب عضب ۾ به ڪٿي نه ڪٿي رعايت ڏنل هئي.

پشاور اسڪول حملي کان اڳ ۾ پشاور اندر وڏي چرچ تي به حملو ٿيو هو جنهن ۾ 80 کان وڌيڪ ماڻهو مارجي ويا هئا. اُهي گهڻو ڪري عيسائي هئا انڪري ان جو زباني بيان بازي کان وڌيڪ نوٽيس نه ورتو ويو هو. جيتوڻيڪ ملڪ جي تجزيي نگارن جو اهو چوڻ هو ته هن واقعي سان پاڪستان جي عالمي سطح تي وڏي .بدنامي“ تي آهي. هن کان اڳ جڻ وڏي نيڪ نامي هئي!!

سرڪاري ٽي وي (P.T.V) تي خبرنامي عرف ڪوڙ نامي ۾ نيوز ڪاسٽرس اور ايڪٽنگ ڪندي ”ملڪي افواج“ جي شاندار ڪارنامن ۾ ملڪ دشمن دهشتگردن جي چيلهه ڀڃي ڇڏڻ ۾ ”شاندار“ ڪاميابيون ملڻ جي تمام گهڻي دعويٰ ڪندي نظر

ايندا رهيا پر 2014ع جي ڊسمبر کان فيبروري 2015ع تائين دهشتگردن جا رڪارڊ حملا ٿيا آهن جن پاڪستاني فوج جي عوامي لاڳاپي واري شعبي (I.S.P.R) کان وٺي پي ٽي وي جي دعوائن کي رد ڪري ڇڏيو. هتي حڪمران اهو چوندا آهن ته دهشتگردن جي حملن سندن جا حوصلا بلند ڪري ڇڏيا آهن ۾ فوج جو مورال (Moral) بلند آهي پيئي طرف هڪ رپورٽ موجب ملڪي فوج ۾ داخل ٿيندڙ بي روزگار نوجوانن جو تعداد گهٽجي رهيو آهي، خطرناڪ علائقن ۾ ڊيوٽي ۾ مقرري کان سپاهي لهرائي رهيا آهن. چو ته کين اهو احساس آهي ته اسين هڪ اونهي کاهي (Black) ۾ ڌڪيا پيا وڃون.

هاڻ دهشگردن جو ٽارگيٽ فقط پشاور نه آهي (راولپنڊي، اسلام آباد، ڪراچي، لاهور) ۾ ملڪ جا سڀئي شهر آهن ويندي سنڌ جي مشهور ۾ پرامن شهر شڪارپور کي به نه ڇڏيو ويو.

شڪارپور شهر کي جنوري 2015ع جي آخر ۾ ٽارگيٽ ڪيو ويو جنهن ۾ لکي در علائقي جي انتهائي ڳتيل آبادي ۾ اهل تشيع جي امام بارگاهه اندر مسجد کي نشانو بڻايو ويو. هن سفاڪ بم حملي جو مقصد گهڻي کان گهڻا ماڻهو مارڻ هو. بم ڌماڪو ايترو شديد هو جو هڪ ڪلاڪ اندر 60 کان وڌيڪ ماڻهو مري ويا.

شڪارپور جهڙي بم ڌماڪي کي روڪڻ ۾ اُن کان پوءِ طبي امداد جي حوالي سان سنڌ حڪومت جي پٽ وائکي ٿي وئي ڇو ته اڪثر ماڻهو ابتدائي طبي امداد نه ملڻ ۾ گهٽو رت وهڻ ڪري مري ويا!! سول اسپتال شڪارپور جون اڪثر ايمبولينسون ۾ ايمرجنسي نه هجڻ برابر هئي!! اسان وٽ رياست ۾ اُن جا سرڪاري ادارا نه فقط نااهل بڻجي چڪا آهن پر اُهي هاڻ ڳري سڙي تباهه ٿي چڪا آهن ڪرپٽ ۾ نااهل حڪمرانن سرڪاري ادارن جي پيئنگ ڪري ڇڏي آهي انڪري اُهي غير معمولي حالتن يا شڪارپور جهڙين قهري ڪارروائين کي منهن ڏيڻ جي قابل نه نه رهيا آهن.

اسين جيڪڏهن واپس شڪارپور واقعي جي محرڪن تي اچون ته ان جا ڪجهه اهم سبب هن ريت ٿي سگهن ٿا.

پاڪستان اندر عمومـِي دهشتگردي جي لهر / دهشتگرد ڪارروايون.

شڪارپور نسبتن هڪ آسان (Soft) ٽارگيٽ.

سنڌ سميت شڪارپور ۾ وڌندڙ انتهاپسندي.
مدرسن جو وڌندڙ ڄار ۽ اُن ۾ مخصوص فرقن خلاف نفرت جو پرچار.
پاڪستاني اسٽيبلشمينٽ، طرفان مذهبي دهشتگردي ڪي سنڌ تائين وڌائڻ جي نئين حڪمت عملي.
وڌندڙ ٻاهرين آبادي ۽ غير قانوني لڏپلاڻ؟

شڪارپور واقعي جي ذميداري قبول ڇو نه ڪئي؟؟

هڪ غير مقبول تنظيم جند الله کان سواءِ تحريڪ طالبان پاڪستان سميت ڪنهن به ڌر شڪارپور واقعي جي ذميداري قبول ناهي ڪئي. ھن جو هڪ سبب اهو به ٿي سگهي ٿو ته اڄ ڪلهه نام نهاد فوجي آپريشن سبب وانا ۽ وزيرستان کان وٺي افغان ڪمانڊرن تائين اهم طالبان اڳواڻ سنڌ جي شهرن ڪراچي ۾ ٻين ننڍن وڏن سهرن شهرن ۾ روپوش آهن شڪارپور واقعي جي ذميداري قبول ڪرڻ سان سنڌ جي سماج ۾ هنن خلاف نفرت ڏهوڻ تي وڌي ها جيڪا اڄ به وڌيل آهي.

(1) سنڌ ۾ دهشتگرديءَ جا اُهي واقعا وڌڻ ۾ اُهي ڪراچي کان پوءِ ٻين شهرن تائين ڦهلجڻ هڪ ٻيو اهم سبب ته سنڌ ڪي پڻ هن دهشتگردي مخالف نام نهاد جنگ ۾ ڌڪڻ آهي ڇو ته هن کان اڳ سنڌ جو عوام هن سموري جنگ کان ويهي کان پري ڏسي رهيو هو. سنڌ جو صوفياڻو رنگ سيڪيولر ۽ روشن خيال ڪلچر ايترو طاقتور رهيو جنهن جي ڪري سنڌ ڪي مذهبي انتهاپسنديءَ ٻين قومي اڪاين وانگي گهيري ۾ نه ورتو هيو.

(2) سنڌ جو ڪلچر يقينن تصوف ۽ سيڪيولر روين جو علمبردار آهي، رهيو آهي پر ظاهر آهي ته اڄ جڏهن سموري دنيا ۾ خاص طور اسان جي پرپاسي جا ملڪ ۽ خود پاڪستان هتان جي حڪمرانن طبقي، آمريڪي، برطانوي سازش ۾ حڪمت عملين تحت جوڙيل نام نهاد مذهبي جنونيت جو شڪار ٿي چڪي هجي تڏهن هڪ سماج جو هن سموري ماحول کان متاثر ٿيڻ اٽل آهي. سنڌ ڪو ڌار جزيرو ته آهي ئي ڪانه جيڪا مروج

سموري فڪري يلغار کان متاثر نه ٿئي.

(3) سنڌ جي حڪمران طبقي خاص طور پيپلز پارٽي گذريل 40 سالن کان جمهوري جدوجهد جي ڳالهه ته ڪئي اِاهي پر نتيجي ۾ عوام کي ڪجهه نه مليو آهي. سنڌ ۾ ٻک، بدحالي، غربت ۾ بعد ۾ ڪرپٽ سياسي ڪلچر سماج ۾ وڏو سياسي خلا پيدا ڪيو آهي جنهن خال کي قومپرست پري سگهڻ جي اهل ئي نه آهن ڇو ته سنڌن سياست هِن نظام ۾ نه آهي. ڪاٻي ڌر يا ڪميونسٽ ڌرين جي ايتري طاقت نه آهي ته اُهي موجوده حالتن ۾ پنهنجو ڪردار ادا ڪري سگهن. خود ڪميونسٽن جي ڪمزور ٿيڻ، سوويت يونين ۾ سوشلسٽ بلاڪ جي ڊهي وڃڻ سان پڻ عارضي طور مذهبي رجحانن ۾ ان جي انتها پسند صورت کي قوت ملي. ساڳي ريت عالمي سامراج پڻ انهيءَ انتهاپسندي جو مختلف وقتن تي فائدو وٺندو رهندو آهي. نائين اليون اهو وڏو واقعو هو جنهن جي آڙ وٺي ڪوڙي جنگ ۾ ڪوڙا سامراج مخالف انتهاپسند پيدا ڪيا ويا.

(4) پاڪستان جي غير جمهوري، فوجي قوتن جنهن ريت عالمي سامراجيت لاءِ ۾ خود پاڪستان ۾ قومن جي حقن، جمهوري تحريڪن ۾ طبقاتي هلچل ۾ تضاد کي دٻائڻ لاءِ مذهب ۾ ان جي نالي ۾ انتهاپسند جهادي قوتن کي استعمال ڪيو آهي اُن سموري سماج کي مذهبي جنونيت حوالي ڪري ڇڏيو آهي.

(5) فوجي آمر ۾ مادل ڊڪٽيٽر ضياالحق جي دؤر ۾ جنهن ريت پاڪستان کي سخت گير حنفي فرقي جي بنياد تي اسلامائيز ڪيو ويو. تاريخ، سياست، ادب، تعليم ۾ خود معاشريت کي برباد ڪيو ويو. جماعت اسلامي ۾ ٻين مذهبي تنظيمن کي فوج سميت ٻين ادارن ۾ حاوي ڪيو ويو ته ان جو نتيجو لازمي طور اهو نڪرڻو هو. نام نهاد اسلامي نظرياتي ڪائونسل ۾ فيڊرل شريعت ڪورٽون جوڙي، حدود آرڊيننس جهڙا قانون جوڙي سموري سماج کي رجعت پرستي ۾ دتنگ نظري جي باهه ۾ اڇلايو ويو، اُن جو نتيجو اڄوڪين دهشتگردي

وارين حالتن ۾ نڪرڻو هو.

(6) هي جيڪو فصل جمهوريت، ترقي پسندي ۽ روشن خيالي خلاف پوکيو ويو هو اُهو اڄ پچي تيار ٿيو آهي. مذهبي انتهاپسند پاڪستان جي سولين ۽ فوجي حڪمرانن کان ختم ٿيڻ جوڳي نه رهي آهي ڇو ته ملڪي فوج ۾ خفيه ادارن ۾ پڻ بنياد پرست جهادي ذريعون موجود آهن. هن وقت جيڪو نام نهاد فوجي آپريشن هلي رهيو آهي ان جي حالت اها آهي جو هن وڏي آپريشن باوجود ڊسمبر 2014ع کان جنوري 2015 تائين رڪارڊ حملا ٿيا آهن. ڇا هي فوجي آپريشن جي وڏي ناڪامي نه آهي؟؟ ساڳي ريت هڪ دفعو وري طالبان سان ڳالهيون ڪرڻ جون خبرون پڻ اچي رهيون آهن جنهن مان فوج ۽ حڪمران ڌرين جي ڪمزوري ۽ نااهلي توڙي خوف ظاهر ٿئي ٿو!!

(7) اسين جيڪڏهن سنڌ جو جائزو وٺون ته هتان جي پوليس توڙي ٻين قانون لاڳو ڪندڙ ادارن کان وٺي انفرااسٽرڪچر، اسپتالون، روڊ ۽ پيون سهولتون سماج ۾ آهن ئي ڪونه انڪري هتي جا حڪمران ۽ رياست دهشتگرديءَ کي روڪڻ ته پري ان جي نقصان کان عوام يڪڪي بچائڻ جي پوزيشن ۾ به نه آهن.

(8) هن وقت به حڪومت سنڌ اهو اعلان ڪيو هو ته مدرسن جي رجسٽريشن ڪئي ويندي ۾ لکين غير قانوني طور ترسيل ٻاهرين آباديءَ کي ڏيهه نيڪالي ڏني ويندي يا ڪين رجسٽر ڪيو ويندو. پر هي رياست نااهلي، ڪرپشن ۽ خود جاگيردار طبقي جي عياشي جو اهڙو مرڪز بڻجي چڪي آهي جيڪا چاهيندي به ڪجهه ڪرڻ، پنهنجي وجود جو اظهار ڪرڻ ۾ ناڪام آهي. ان جو هڪ ظاهري اظهار پيپلز پارٽي طرفان قائم علي شاهه نالي هڪ هلڻ کان هلاڪ فرد کي وزيراعليٰ بنائڻ آهي. هن کان وڌيڪ نااهلي ٻي ڪهڙي هوندي؟؟؟

(9) سنڌ ۾ عوام ۾ آزادي جي نالي ۾ ڪم ڪندڙ اڪثر پارٽيون روايتي دائري ۾ سرگرميون ڪندي صرف روايتي طور احتجاج ڪرڻ تائين محدود آهن. ٻئي طرف سنڌ ۾

سوين مدرسا آهن جن ۾ لکن جي تعداد ۾ نوان طالب (جيڪي مستقبل ۾ دهشتگرد بڻجڻا آهن) تيار ٿي رهيا آهن.

اتر سنڌ جي پٺتي پيل ضلعن ۾ ۾ سموري سنڌ ۾ جنهن ريت وڏي خاموشي سان مذهبي جماعتون ۾ جمعيت علماءِ اسلام، سپاهه صحابه ۾ لشڪر جهنگوي مضبوط ٿي رهيون آهن ان جو ڪاٿو سنڌ جي ساڃاهه وندن کي ايترو نه آهي جيترو خطرو موجود آهي.

سنڌ ۾ اهل تشيع جو تعداد پڻ گهٽ آهي جنهن ڪري هتي مذهبي رواداري تي شڪارپور جهڙا حملا ڪنهن وڏي جهيڙي کي جنم ڏئي سگهن ٿا.

هن وقت پاڪستان ۾ آمريڪا ۾ ٻين ملڪن جي پراڪسي جنگ به جاري آهي جنهن ۾ ايران ۾ سعودي عرب وچ ۾ سرد جنگ پڻ هتي وڙهي پئي وڃي. راولپنڊي ۾ امام بارگاهه تي حملو ۾ اهڙي ريت مسلسل اهل تشيع کي ٽارگيٽ ڪرڻ جو نتيجو شيعا سني فسادن جي صورت ۾ نڪري سگهي ٿو. جنهن جا چٽا امڪان موجود آهن.

هن وقت خود سنڌ جي ترقي پسند جي ڪاٻي ڌر جي قوتن لاءِ وڏو امتحان آهي ته اُهي سنڌ ۾ وڌندڙ دهشتگردي ۾ انتهاپسندي کي ڪيئن روڪين!!؟؟ موجوده مرحلي تي حالتون نهايت اهم موڙ تي آهن.

افسوس ته سنڌ ۾ صحافي، ليکڪ لڏو ۾ نام نهاد سول سوسائٽي پروگرام ڪرائڻ، ڏک وارا آرٽيڪل لکڻ ۾ مذمتي بيان جاري ڪرڻ تائين محدود آهي. هنن کي ان حقيقت جو ادراڪ نه آهي ته انتهاپسندي کي فقط اِن طريقي ختم ڪرڻ ناممڪن آهي.

تعليمي نظام جي تباهي

اديب رتڙيادل سنڌي



ويجهي ماضيءَ ۾ اندر سنڌ ۾ اندر تعليم جو موضوع سوشل ميڊيا تي بحث هيٺ رهيو. ڀڄو وڃي ٿو پيواُن حوالي سان هڪ راءِ اِها به هئي ته ورلڊ بئنڪ جي هدايتن هيٺ ڪجهه اين جي اوز کي اهو ڪم سونپيو ويو آهي ته بند پيل اسڪولن ۾ غير حاضر استادن جي معاملي کي اثاريو وڃي ۾ پوءِ سوشل ميڊيا تي جهڙوڪر هڪ مهم هلي پئي، جنهن کي ”گوسڙو ماستر“ جو نالو ڏنو ويو. پهرين ڳالهه ته سنڌ اندر تعليم جي اهم مسئلي جو نان اشو مان اشو ٺيڻ هڪ مثبت عمل آهي ائين ئي جيئن جسم اندر ڪنهن گڙٻڙ کي اظهارڻ لاءِ بخار ٿيندو آهي، جنهن سبب اسان جو ڌيان ان گڙٻڙ ڏانهن ويندو آهي تنهن وانگر تعليم جي سوال جو هڪ نان اِشو مان اِشو ٻڻجڻ به هڪ اوسر کي اظهاري ٿو. پر ٻئي طرف ان معاملي جو هڪ رخو اظهارجڻ يا تجزيو ٿيڻ به ان مسئلي سان ناانصافي ٿيندي. اهو ان لحاظمثال طور سان ته ”استادن جي و گوسڙو“ هجڻ تي ته واويلا ڪجي پر ان جي پٺيان گهڻ طرفن سببن تي نه اچجي! رياست جو اوليتن تي نه اچجيسوال ئي لڪائي ڇڏجي! ان نظام (سرمائيداري) تي نه اچجيته اکر ئي نه لکجي. جنهن اندر تعليم سان جُٺ ٿيندي هجي وغيره وغيره. ڪجهه انگن اکرن وٽڻ سان خبر پئجي وڃي ٿي ته آمريڪا جهڙو مهذب (نالي ماتر) ملڪ به هڪ وڏو پاڪستان ئي آهي جنهن ملڪ ۾ 2009ع ۾ ڊفينس تي 54 سيڪڙو، تعليم تي 6.2 سيڪڙو ۾ صحت تي صرف 5.3 سيڪڙو بجيٽ جو خرچ ڪيو ويو هجي تهويندو آهي. ان مان صاف ظاهر آهي ته هٿيار جو قلم تي قبضو آهي. تنهن ڪري اِن معاملي کي ڪولڻ ۾ چٽو ڪرڻ ترقي پسند تنظيمن ۾ دانشمند فردن جو ڪم هجي ٿو

نڪي اين جي اوز جي دهلاري دانشورن جو جن جون ٽنگون ۾ عقل صرف پراجيڪٽس جي فنڊن ۽ خرچن تي آڌاريل هجن ٿا. جن جو سچ صرف اهو ئي هجي ٿو جيڪو پراجيڪٽس ثابت ڪرائڻ چاهين ٿا.

هڪ استاد گوسڙو هجي ٿو، ڊاڪٽر، وڪيل ۽ پيا پبلڪ سيڪٽر جا فرد گوسڙو هجن ٿا پر آرمي جو ڪو آفيسر يا سپاهي گوسڙو نٿو هجي ائين ڇو؟؟؟ استادن جون جڏهن پنهنجي علائقي کان ٻاهر مقرريون هجن ٿيون ته نه ته ٽرانسپورٽ جي سهولت هجي ٿي ۽ نه ڍنگ جي رهائش پر جتي به آرمي جو ٺڪاڻو هجي ٿو اتي ڪينٽ ايريا هجي ٿي، CMH اسپتال هجي ٿي، حڪومتي سبسڊي سان سستي اگهه تي گيهه، چانور ۽ ٻيون راشن جون شيون ملن ٿيون ائين ڇو؟؟ اوهان صرف حيدرآباد جهڙي علائقي ۾ CMH مان نڪري لال بتي اسپتال وڃو ته ائين لڳندو ته ڄڻ اسرائيل مان نڪري فلسطين پهچي وياسين، اوهان ڪيڊٽ ڪاليج مان نڪري ڪنهن سرڪاري ڪاليج ۾ وڃون ته ائين لڳندو ته ڄڻ پهرين دنيا مان نڪري ٽين دنيا ۾ اچي ويا؟؟ اهو سڀ عمل پاڻ مرادو ڪونهي، رياست جي اوليت جو سوال به آهي، پر دهلاري دانشورن وٽ اهو سوال ئي نه آهي. سيڪورٽي ادارن جي 14 هين گريڊ جي ماڻهوءَ کي گولي هلائڻ جا اختيار هجن پر تعليم کاتي جي 17، 18 هين ۾ مٿين گريڊن جي ماڻهن سان هر ويلي جٺ ٿيندي هجي ته پوءِ معاملي کي گهڻ طرفو سمجهڻ ۽ وائکو ڪرڻ واجب بڻجي وڃي ٿو.

هوندئن ته پنهنجو مقصد سنڌ جي تعليمي بحران تي لکڻ آهي پر جيئن ته سنڌ جو تعليمي سرشتو هن ملڪ جي مجموعي تعليمي سرشتي ۽ عالمي سرمايي جي اثر هيٺ آهي تنهن ڪري پاڻ پنهنجي مضمون کي هيٺين نقطن ۾ ورهائينداسون:

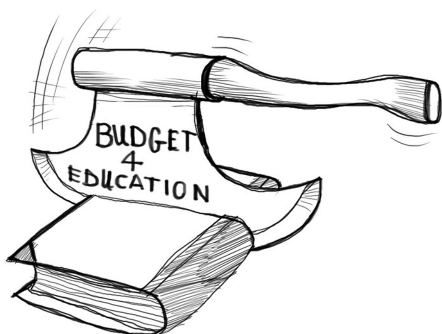
(الف) سرمائيداري نظام اندر تعليم جي بيهڪ ۽ اهميت.

(ب) سنڌ ۽ پاڪستان اندر تعليمي نظام بابت متعلق ڪجهه انگر اکر.

(ت) سنڌ جو تعليمي سرشتو، ڪجهه حل ۽ تجويزون.

(الف) سرمائيداري نظام اندر تعليم جي بيهڪ ۽

اهميت:



سـذي يا اڄ سـذي ريت جـــــيئن ته تعليم پنهنجي سـماجي نظـام جي پيــداوار هونــدي آهيتعليم جو ســــوال، سياسي معاشي نظـــام سان جڙيل وسال هونـدو آهي، ان كـــري لازمي آهي ته اسـان سـرمائي جي سرشــــتي □ تعليم جي بيهڪ کي سمجهون (پاڪستان جيئن ته عالمي سـرمائي تي آڌاريندڙپلجندڙ جـاگيرداري نما سـرمائيدار ملڪ آهي تنهن ڪــري اسـان سـرمائيداري نظـام جي نسـبت □ پاڪسـتان جي تعليمي سرشتي کي سمجهڻ جي ڪوشش ڪنداسون). پهـرين ڳالهه ته هِن نظام اندر تعليم ڪـو ڪُلي انساني ترقي يا آزادي جي ضامن نه بلڪه سرمائي جي پيداوار جو ذريعو، سرمائي جي سيڙپ جو هڪ شعبو □ سرمائي سان نهڪندڙ نظرين جي حڪمـراني قـائم رکڻ جو ذريعو آهي. جنهن سـبب تعليم جي فـني پاسن (سي به گهٽا تٽا جنگي مقصدن لاءِ) جي ته تمـام گهـٽي اوسر ٿي آهي پر تعليم جي نظرياتي پاسن جهڙوڪ تاريخ، فلسفو □ منطق وغيره کي اڄ چٽو □ اڄ اسريل رکيو ويو آهي. صرف انهن موضـوعن □ شـعبن جو مـارڪيٽ قـائم ڪيو ويو آهي جيڪي هن نظـام کي هلائن، وڌائن □ سفل بڻائن، جهڙوڪ انگريزن جڏهن هندسـتان □ 1800 □ فـورٽ وليم ڪـاليج کوليو ته ان □ تـاريخ □ فلسـفي جهڙن موضوعن تي پابندي مڙهي هـئي □ صـرف برطـانوي راڄ کي هلائڻ لاءِ ڪلرڪَ پيدا ڪرڻ جو ڪم ڪيو ويو سونپيو هيو. اڄ به لڳ ڀڳ ساڳي حالت آهي، سي اَي (CA)، ايم بي اي (MBA) □ پيون اهڙيون ڊگريون ڪرڻ وارا □ بينڪنگ شعبي □ ڪم ڪرڻ وارا فـرد لکن □ □ پگهـارون کڻن ٿا پر تعليم جهـڙو بنيـادي ڪم ڪــرڻ زيــور ڏيڻ وارن فــردن جــون پگهــارون □ سـماجي رتبو انتهائي ڪمزور آهي. اڄ به سنڌ □ پاڪستان □ تـاريخ □ فلسـفي جهڙن موضـوعن □ ڊگريـون ڪـرڻ وار فـرد ننـڌٽڪا لڳا پيا آهن.

تاريخ ۾ فلسفي ڪان وانجهيل سماج جڏهن ونڊ ۾ ڪَٽ جهڙي ”واٽڪي ڏنڊي“ (بينڪنگ) ۾ اٽڪي ٿو ته اتان جي سماجي روين ۾ رشتن ۾ به ”دڪانداري نفسيات“ ئي جنم وٺي ٿي ۾ پڙهيل لکيل طبقو سياسي ۾ سماجي تحريڪون پيدا ڪرڻ بجاءِ فردي ترقي جي ڊوڙ ۾ ”رجعتي طاقت“ (Conservative Froce) جو ڪردار ادا ڪري ٿو.

سرمايو اڄ جي دور ۾ نظرياتي طرح لبرل ازم يا پوسٽ ماڊرن فلسفي، معاشي طور بينڪنگ ڪيپيٽال ۾ سياسي طرح سامراجيت جي شڪلين ۾ اُسري آيو آهي. هڪ طرف آءِ ايم ايف ۾ ورلڊ بئنڪ جو راڄ آهي ته ٻئي طرف ناٽو (NATO) جو. اهو سڄو معاملو تعليم جهڙي شعبي ۾ سڌي طرح اظهارجي رهيو آهي. اڄ جي دور ۾ به وڌ ڪان وڌ ريسرچ واپار، صحت ۾ انساني سهولتن جي سامان بجاءِ جنگي اوزارن ۾ هٿيارن تي ٿي رهي آهي. اڄ به ٽين دنيا جا ماڻهو بک وگهي ۾ مليريا جهڙي خسيس بيماريءَ ۾ مرن ٿا، انساني بنيادي سهولتون ميسر نه آهن پر پوءِ سرمائي جو مارو هٿيارن جي واپار ۾ پيداوار تي ڪاسميٽڪس تي، جنگي جنونيت وڌائڻ تي آهي. جمهوريت جو دعويدار آمريڪا اڄ سڄي دنيا ۾ دهشتگردي پوکيندو پيو وتي، افغانستان مان طالبان ڪٽي لبيا جهڙي سيڪيولر ملڪ ۾ ٿاقيندو وتي. مڊل ايسٽ ۾ داعش ۾ آفريڪا ۾ بوڪوحرام جهڙيون تنظيمون، فرد ۾ گروهه پيدا ڪري جنگي جنونيت ۾ سماج ۾ عدم استحڪام جي لهر پيدا ڪرائي هٿيارن جو واپار وڌايو ۾ مستقبل ٻڌايو پيو وڃي، پوري دنيا جي تباهي جي قيمت تي پنهنجي تعمير ڪندو پيو وڃي. ان ڳالهه کي هيٺين انگن اکرن مان جانچي سگهجي ٿو ته آمريڪا جي آبادي دنيا جي ڪل آبادي جو 5 سيڪڙو آهي پر دنيا جي ڪل ملٽري خرچن جو 40 سيڪڙو ڪان به مٿي رڳو آمريڪا جو آهي (640 بلين ڊالرس ساليانو خرچو اٿس، ٻئي نمبر تي چين 188 بلين ڊالر، روس 87.8 ۾ ٻين ملڪن جو ان ڪان به گهٽ آهي). يعني ته سڄي دنيا هڪ طرف لٺ سردار آمريڪا ٻيئي هڪ طرف. 2007ع ۾ آمريڪا عراق جنگ دوران 11 بلين ڊالرس خرچ ڪيا جيڪي آمريڪا جي 2 لک 20 هزار استادن جي سموري سال جي پگهارن جي برابر آهي ۾ عراق جنگ دوران هر 5 سيڪنڊن ۾

ايترو خرچ ٿئي پيو جيترو ڪو هڪ آمريڪي سراسري طور پوري سال □ ڪمائي ٿو. ان ڳالهه کي اجاڻ به تفصيل سان چاٽ لاءِ پاڻ مختلف ملڪن □ صحت، تعليم □ دفاعڊفينس تي خرچ ٿينڊڙ بجيٽ □ جي ڊي پي تي هڪ نظر هيــــــــٺئن چـــــــــارٽ ذريعي وجهنداسون □ چاٽ جي ڪوشش ڪنداسون ته مختلف ملڪن □ ڪهڙن شعبن کي ڪهڙيون اوليتون آهن.

s. no	T0p 10 GDP in education	Students per teacher (random selection)	Top 10 best educated countries	T0p 10 GDP in Health	Patient per Doctors	Top 10 military expenditures in US billion dollars	T0p 10 GDP on military	Top 10 budget allocations on military
1	Cuba 18.7	1. Central African republic 68.13	South Korea	Liberia 19.48 %	Cuba 170	United States 645.7	Oman 11.4%	UAE 45.7%
2	Vanuatu 11%	2. Pakistan 41.86	Japan	Sierra Leone 18.84 %	Belarus220 Belgium 220	China 188	Qatar / Saudi Arabia 10%	Pakistan 23.1%
3	Lesotho 10.4	12. Afghanistan 31,56	Singapore	USA 17.85 %	Russia 230 Greece 230	Russia 87.8.	Iraq/ Jordan 8.6%	Iran 21.7%
4	Saint Vincent Grenadines 10%	16. Bangladesh 30.62	Hong Kong	Tuvalu 17.31 %	Georgia 240 'Italy 240,Ukraine 240,Turkmenistan 240	Saudi Arabia 67	Israel 7.3%	USA 19.3%
5	Yemen 9.5 %	36. 25.29	Finland	Marshal Island 16.54 %	Lithuania 250	France 61	Yemen 6.6%	Russia 18.7%
6	Brunei 9.1%	82. Srilanka 17.26	UK	Micronesia 13.42 %	Uruguay 270	United Kingdom 57.9	Eretria 6.3%	India 18.6
7	Mongolia 9%	96. China 15.15	Canada	Lesotho 12.76 %	Bulgaria 280 Iceland 280 Kazakhstan 280 Switzerland 280	Germany 48.8	Macedonia 6%	China 18.2%
8	Demark 8.5%	108. USA 14.49	Holland	Netherland 11.96 %	Portugal 290	Japan 33.9	Burundi 5.9%	Morocco 13.6
9	Guyana	170.	Ireland	Franc	France	North	Maldiv	South

	8.4%	Finland 9.6		e 11.63 %	300 Germany 300 Hungary 300 South Korea 300 Spain 300	Korea 39.8	es 5.5% Mauritania 5.5%	Korea 12%
10	Malaysia 8.1%	181. Russia 8.47	Poland	Moldova 11.37 %	Denmark 310 Sweden 310	India 33.9	Kuwait 5.3%	Colombia 11.9%
Extra data		182. Cuba 182	13. Russia	165. India 3.87%	69.Pakistan 1400	27, Pakistan 7	40. Pakistan 3%	
		195. San Marino 4.11	14. USA	171. Bangladesh 3.72%	71. India 1700		60. India 2.5%	
				183. Pakistan 2.51%	88. Bangladesh 3800		112. Bangladesh 1.3%	

~~حيرت جهڙي ڳالهه آهي ته دفاعيملٽري خـرچن □ آمريڪا ته سپيني ڪان اڳيان بيٺو آهي پر هندستان به ڏهين □ پاڪستان 27 هين نمبر تي آهن، (ياد رهي ته پاڪستان جي ڪل GDP 0.21 □ هندستان جي 1.68 ٽرلين ڊالـرس آهي. انـڊيا جي ايراضي □ پاڪستان کـان 4.22 ڀـيرا وڌ □وڌيڪ، آبـادي 6 هـوڻ تي وڌيڪ آهي پر پوءِ به GDP پاڪسڪتان کان انوڻ تي وڌيڪ اٿس.) ٻـئي طرف دفاعي بجيت کي ڏسبو ته متحده عـرب امـارات (UAE) سپيني کان اڳيان، پاڪستان ٻـئي نمـبرِ تي، ايـران ٽـئين، آمريڪا چوٿين □ هندستتان 6 هين نمبر تي اچن ٿا (يعني پيارو پاڪستان ان معاملي □ هندستان کان گوءِ ڪٽي ويو) پرِ تعليم واري شـعبي □ انهن چڱن مڙسن مان ڪـير به اڳيـان نه آهي. تعليم تي GDP جو گهٽي کان گهٽو سيڪڙو خرچ ڪندڙ ڪيوبا جهڙو غـريب ملڪ آهي، ٻين ننـڍن وڏن ملڪن سـان گڏ ملائيشـيا به 10 نمـبر تي آهي. آمريڪا 63 نمـــبرِ تي، هندســـتان 134 تي، بنگلاديش □ پاڪستان 164 نمبرِ تي آهِني (ڏيو منهنِ! پيارو پاڪستان ملـٽري بجيت □ ٻئي نمـبر تي ته تعليم تي □ 164 هين نمـبر تي! ان کي چئبو آهي مــاٽيلي مــاءُ وارو ســلوڪ).هڪ اڻ هوند ٻيو افعــال پڇڙا.) هڪ رپورٽ مطابق استاد- شاگرد جي تناسب □ سـينٽرل آفـريڪن ريپبلڪ نـالي ملڪ 68.13 ٻـارن تي هڪ اسـتاد مقـرر~~

ڪري ٿو جيڪو استادن جي گهٽ گهٽ شرح ڪي اظهاري ٿو.
ان معامللي پيارو پاڪستان دنيا ٻئي نمبر تي آهي يعني
41.86 ٻارن تي هڪ استاد ٻين ڪجهه ملڪن اها شرح ڪجهه
هيئن آهي. افغانستان 31.26، آمريڪا 14.49، چين 15.15،
برطانيه 14.27، ملائيشيا 13.72 ٻارن تي هڪ استاد وغيره
گهٽ گهٽ ٻارن تي وڌ وڌ استاد مقرر ڪرڻ پهرين نمبر
تي سين مارينو (San marino) 4.11 ٻارن تي هڪ استاد، ٻئي
نمبر تي ڪيوبا 8.43 ٻارن تي هڪ استاد، ٽئين نمبر تي روس
8.47 ٻارن تي هڪ استاد مقرر ڪن ٿا. فِن لينڊ ڊينمارڪ به
ويجها ويجها اٿن.

صحت ٻين انساني ڀلائي جي شعبن جو به مٿئي حال
ساڳيو آهي. صحت تي GDP جي خرچ آمريڪا ٽئين نمبر تي
آهي پر جيڪڏهن مريض ڊاڪٽرن جي نسبت ڏسبي ته گهٽ
گهٽ مريضن تي وڌ وڌ ڊاڪٽرن جي تعداد ڪيوبا پهرين نمبر
تي، بيلارس بيلجيم ٻئي روس يونان ٽئين نمبر تي آهن.
آمريڪا ___________ پاڪستان 1400 مريضن تي هڪ
ڊاڪٽر، هندستان 1700   بنگلاديش 3800 مريضن تي هڪ
ڊاڪٽر آهي.

اهي سڀ انگ اکر ڏسڻ ڪانپوءِ ذهن هڪ ٻاراٽو سوال
اڀري ٿو ته آمريڪا، هندستان، پاڪستان وغيره صحت تعليم
ايترو پوئتي آهن يا گهٽ خرچ ڪن ٿا جنگين تي تمام گهٽو ته
هو آخر جنگي خرچا گهٽائن ڇو نه ٿا، آمريڪا جيڪڏهن
جمهوريت جو ٺالو وٺي عراق، افغانستان، ويٽنام وغيره
ڪاهي پوي ٿو (اهو ائين ئي آهي جيئن ڪنهن زماني عرب
پنهنجو سامراج قائم ڪرڻ لاءِ غير عرب ملڪ تي اسلام جي
ٺالي جي اوٽ ڪاهي پيا) ته پوءِ آفريڪا اناج، صحت
تعليم ڇو نٿو ڪٽي پهچي؟؟ جيڪڏهن هو ايف 16 جهاز، ميزائيل
 جنگي ٽيڪنالاجيز ٻين ملڪن کي ڏئي سگهي ٿو ته سوويت
يونين وانگر اسٽيل ملون ڇو نه؟؟ جنگي مقصدن لاءِ ڊرون ٺهي
سگهن ٿا ته دنيا مان آلودگيءَ جو خاتمو ڇو نه؟؟ وغيره. اهو
سڀ ڪجهه ان لاءِ آهن جو جنگيون سامراج کي قائم رکڻ
سرمائي جي اڻ برابري ورهاست کي قائم رکڻ جو لازمي پاسو
آهن. ان کي سمجهڻ سولو آهي، جيڪڏهن پاڪستان امن ٿي

وچي ته ماڻهو سهولتن جي گهُر ڪندا، بجلي گهرندا، صحت گهرندا، روڊ رستا گهرندا. ان ڪان جان ڇڏائڻ لاءِ رياست ماڻهن کي دهشتگرد بڇي موت ڏيکاري پوءِ بخار آڇي ٿي ته ماڻهو اُن بخار کي به غنيمت سمجهي ڳلي لائين ٿا. ائين ئي آمريڪا به دنيا کي طالبان جو دهمان ڏئي، حملا ۽ ڦرلٽ کي جائز بڻائي سڄي دنيا تي راتاها هڪ طرف، سياسي غلبو ٻئي طرف، هٿيارن جو واپار ٽئين طرف قائم ڪيو ويٺو آهي. دنيا جهنم پر سرمائي جي سيڙپ وارا گروهه ۽ ڪمپنيون ارب ۽ ڪرب پتي ۽ انهن لاءِ هر طرف جنت ئي جنت ته پوءِ آخر هنن کي ڪهڙي ڇتي ڪتي ڪاٽو آهي جو دنيا کي پاڻپي ۽ علم جو درس ڏين يا اُپاءَ وٺن. تاريخ ۽ فلسفي کي ونڊ ڪٽ تي اوليت ڏين. جدليات ۽ منطق پڙهائڻ کي فرض سمجهن!!!

(ب) پاڪستان ۽ سنڌ اندر تعليم بابت ڪجهه انگ اکر:

نائيجيريا کان پوءِ پاڪستان ٻئي نمبر تي اهو ملڪ آهي جنهن جا وڏ ۽ وڏ اسڪول واري عمر (5 کان 16 سالن) جا ٻارَ اسڪول کان ٻاهر هجن ٿا، نائيجيريا ۾ 105 لک ۽ پاڪستان ۾ 55 لک ٻار اسڪولن کان ٻاهر آهن. (ياد رهي ته هندستان جي آبادي پاڪستان کان پنجوڻ تي وڌيڪ آهي پر پوءِ به اسڪولن کان ٻاهر ٻارن جو سيڪڙوي شرح پاڪستان کان 3 ڀيرا گهٽ اٿس) سينٽرل آفريڪن ريپبلڪ کانپوءِ پاڪستان ٻئي نمبر تي آهي جنهن ۾ شاگردن جي تناسب سان گهٽ ۾ گهٽ استاد هجن ٿا. يو اَي اِي کانپوءِ پاڪستان ٻئي نمبر تي اهو ملڪ آهي جيڪو گهٽي کان گهٽي بجيٽ دفاع ملٽري تي خرچ ڪري ٿو ۽ تعليم تي خرچ جي حساب سان 164 نمبر تي آهي.

پاڪستان ۾ لڳ ڀڳ سايا 6 هزار اسڪول بند پيل آهن. جن کي "گهوسٽ اسڪولس" چئجي ٿو. سنڌ اندر هر ستون اسڪول گهوسٽ آهي ۽ پاڪستان جي هر 4 گهوسٽ اسڪولن مان 3 سنڌ ۾ هجن ٿا (ڪجهه عرصو پهرين هڪ دوست گهوٽڪي ۾ ڪنڊڪوٽ مان تي آيو، اهو ٻڌائي پيو ته اتي 10-12 گهرن ته ڪٽي ڪٽي 5-4 گهرن تي ڳوٺ مشتمل هيو ۽ هر ٻئي ڳوٺ وٽ پرائمري اسڪول هيو پر اتان جا 80 سيڪڙو اسڪول

بند هيا پچا ڪرڻ تي خبر پئي ته اهي اسڪول اتان جي منسٽرن پنهنجي چمچن کي نهرائي ڏنا آهن صرف اِن مقصد لاءِ ته ڪين بنا پڙهائڻ جي نوڪري ۾ پگهار ڏياري سگهجي، اهڙن اسڪولن جي موجودگي نج سياسي بنيادن تي آهي) اها ڳالهه آهي ته جيڪي ڪم ڪن پيا انهن مان 77 سيڪڙو سرڪاري اسڪولن جون عمارتون غير معياري هجن ٿيون پيو ته نهيو گهٽ ۾ ته بنيادي سهولتون جهڙوڪ واش روم وغيره به نه هجن ٿا.

سنڌ ۾ ڪل 47 هزار 4 سو اسڪول آهن، جن مان 91 سيڪڙو پرائمري ۾ 9 سيڪڙو مڊل ۾ هاءِ اسڪول آهن پاڪستان اندر ڪل اسڪولن، ڪاليجن، استادن ۾ شاگردن جا انگ اکر هيٺ چارٽ ۾ ڏجن ٿا.

Name of institutes	No. of Institutes	No. Of students	No. of teachers
Primary schools	1 60,000	29 millions	450, 000
Middles schools	41951	5.72 millions	334984
High schools	25209	2.73 millions	452779
Colleges and higher secondary schools	3435	1.30 millions	81183
Degree colleges	1558	1.02 millions	36349
Universities	135	1.5 millions	63557

پاڪستان اندر تعليم جي شرح 55 سيڪڙو آهي يونيسڪو UNESCO جي رپورٽ مطابق يو اين (UN) جي 120 رجسٽرڊ تيل ملڪن مان پاڪستان 113 نمبر تي آهي. جنسي متيبد به پاڪستان ۾ تمام گهٽو آهي. 10 مردن جي پيٺ ۾ صرف 4 عورتون پڙهيل هجن ٿيون. پاڪستان جي صوبن جي صورتحال ڪجهه هينئن آهي:

علائقا	مردن جي تعليمي شرح	عورتن جي تعليمي شرح
پنجاب	69%	50%
سنڌ	71%	45%

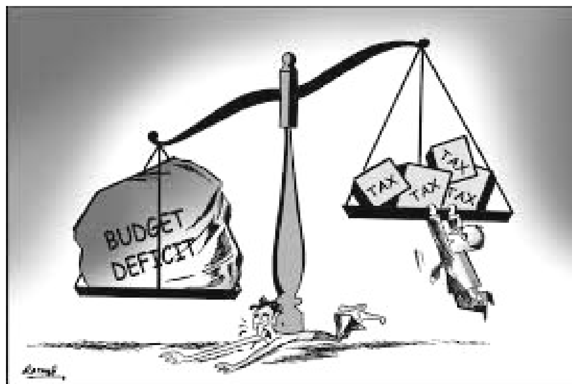
خیبرپختونخواہ	69%	31%
بلوچستان	62%	23%
فاٹا	29.5%	3%

ترتي هڪ نظر

آمنه مواز

”قانوني“ ڌاڙي جي ساليانو ونڊ ورڇ عرف بجيٽ

جاويد راڄپر



جيئن ڌاڙيل ڌاڙا هڻڻ کانسواءِ پاڻ ۽ مال ورهائيندا آهن ۽ اُن مان ڪجهه حصا ترجي وڏيري، علائقي جي ايس ايچ او، ٽياڪڙ يا ڪنهن پاٿاريدار کي به ڏيندا آهن ۽ ان سموري وهنوار کي غيرقانوني عمل سڏيو ويندو آهي ۽ ڏوهه ڪندڙ کي گرفتار ڪري سزا به ڏني ويندي آهي. پر ان جي بلڪل ابتڙ، ساڳئي طريقي واردات سان 20 ڪروڙ عوام کان سڄو سال هنيل ڌاڙي کي ”قانون“ جو لباس پهرايو ويندو آهي ۽ ان کي وري ”بجيٽ“ سڏيو ويندو آهي ۽ سڀ کان وڏي ڪاريگري اها آهي ته اُن ڌاڙي کي ڌاڙو نه پر ”بجيٽ“ ۽ ڌاڙو هڻندڙن کي ڌاڙيل نه پر عوام جو ”خادم“ سڏيو ويندو آهي. سادي ڳالهه آهي ته جيڪڏهن ڪنهن علائقي جا چار/پنج ماڻهو علائقي واسين کان (اتي، لٽي، اجهي، تعليم، صحت، کاڌ خوراڪ جي شين، بجلي، گيس، پاڻي سميت) هر شي تي ٽيڪس وٺندا هجن ۽ موت ۽ نه ڪو رود رستا ٺيڪ هجن، نه ڪو تحفظ يقيني هجي، نه ڪو بيماريون ختم ٿين، نه ڪو تعليم جو ڪو معيار هجي، نه ڪو روزگار هجي، نه شيون اصلي هجن، نه ڪو بجلي ۽ گيس هر وقت ميسر هجي، نه ڪو

پيٽ جو صاف ٻاٽي هجي، چوريون به ٿين، زيادتيون به ٿين، انصاف به نه ملي ته ان کي ڌاڙو نه چئبو ته ڇا سڏبو؟ ساڳيو وهنوار هڪ رياست اندر ان جي 20 ڪروڙ عوام سان ٿيندو هجي ته ان کي ڇا چئجي؟ بلڪل "قانوني" ڌاڙو ئي چئجي. هر سال وانگر هيل به پاڪستان جي سالياني بجيٽ جو تخمينو 43.9 ڪرب روپيا لڳايو ويو آهي. اها رسمي ڪارروائي هر سال ڏسڻ ايندي آهي، هر ڀيري بيسن جي ونڊ ورڇ ترقيءَ جون وڏيون وڏيون دعوائون ڪرڻ ڪانپوءِ عام ماڻهو جي مسئلن اُلٽو واڌ ئي ٿيندي رهي آهي. جيتوڻيڪ هر سال جون جي مهيني بجيٽ جي منظوري پارليامينٽ ڏيندي آهي پر بجيٽ ٺاهڻ جو عمل جنوريءَ کان شروع ٿي ويندو آهي. خزاني واري وزارت سڀني لاڳاپيل وزارتن، کاتن ادارن کي بجيٽ بابت نوٽيس اماڻي ڇڏيندي آهي. وزارتون دويزنون موجوده ترقياتي خرچن لاءِ مطالبا ڪنديون آهن ڳالهين جو هڪ ڊگهو عمل شروع ٿي ويندو آهي. خزاني واري وزارت، فيڊرل بورڊ آف روينيو، پلاننگ ڪميشن، اڪنامڪ افيئرز دويزن شماريات ڊويزن بجيٽ ٺاهڻ ڇهه مهينا لڳائيندا آهن. ايڏي ڊگهي مشق ڪانپوءِ انتهائي امير ٻااثر ماڻهن، عوامي عهديدارن، سول ملٽري بيوروڪريسي اشرافيا کي سهولتون ڏيڻ لاءِ اربين روپيا ورهايا ويندا آهن جڏهن ته ٽيڪس ادا ڪندڙ عام ماڻهوءَ جي حصي ڪجهه نه ايندو آهي. پورهيتن جي اڪثريت جا پويان ٿي نسل به ائين ئي هٿين خالي رهيا هينئر به سڃ، بُک، بيماري، بيروزگاري، ڏک تڪليفن ئي آهن.

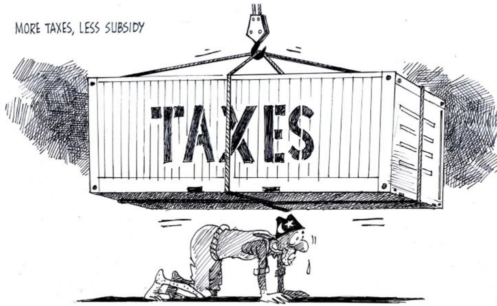
قرضي رياست فيل مست هاٿي:

هوئن به ڪنهن کي خزاني واري وزير اسحاق ڊار کان اها توقع نه هئي ته هُو ايندڙ مالياتي سال لاءِ بلڪل مختلف قسم جي انقلابي بجيٽ جو اعلان ڪندو. گهٽي قدر بيلنس شيٽ اُها ئي هئي جهڙي پاڪستاني حڪومتون هر سال ورجائينديون پيش

ڪنديون رهيون آهن. جيڪڏهن اسان هن سال جي بجيٽ جي دستاويزن جو جائزو وٺون ته ترجيحون واضع طور تي بالادست طبقن ۾ رياستي ادارن جي اشرافيا لاءِ ئي آهن. بجيٽ ۾ حڪمران طبقن جي ترجيحن جو ڇٽو اظهار فقط ٻن ٽن شعبن لاءِ رکيل رقم مان ٿي وڃي ٿو.

اسان قرض ورتا ۾ ٻي ڏڙڪ وٺندا رهياسين صورتحال ان حد تائين پهتي آهي جو هاڻي ان جو بار اسان جي برداشت کان ٻاهر ٿي چڪو آهي. 2015ع جُون تائين ڪُل گهرو پيداوار (جي ڊي پي) جي ڀيٽ ۾ قرض جي نسبت 66.4 سيڪڙو هئي جنهن ۾ پرڏيهي قرض 6.4 کرب ۾ گهرو قرض 12 کرب روپيا هو. اڳ ۾ چيو ويندو هو ته گهٽي رقم دفاع تي خرچ ڪئي وڃي ٿي. يقينن دفاع تي ڳري رقم خرچ ٿئي ٿي، ايڏي ڳري جنهن جي اسان سهپ نه ٿا رکون پر قرض جي ادائگيءَ لاءِ بجيٽ ۾ رکيل رقم هاڻي اسان جي دفاعي خرچن کان وڌي چڪي آهي. ڪُل وفاقي بجيٽ جو تخمينو 43 کرب روپيا آهي. اُن جو وڏو حصو سڌي ريت سامراجي مالياتي ادارن ۾ بئنڪارن جي سُود ۾ ادائگين جي مد ۾ هليو ويندو. ايندڙ مالي سال لاءِ حڪومت مقامي قرضن جي ادائگيءَ لاءِ 8 کرب 80 ارب روپيا جڏهن ته مقامي قرضن تي منافعن جي ادائگي وغيره لاءِ 4 کرب 43 ارب 80 ڪروڙ روپيا رکيا آهن. ان کان علاوه پرڏيهي قرضن جي ادائگيءَ لاءِ 113 ارب روپيا ۾ مختصر مدي جي پرڏيهي قرضن جي ادائگي لاءِ 141.37 ارب روپيا رکيا ويا آهن. موجوده نواز حڪومت اليڪشن وقت اها هام هڻي ميدان ۾ لٿي هئي ته اسان اقتدار ۾ اچي ڪشڪول ٽوڙي ڇڏينداسين پر حيرت جهڙي ڳالهه هيءَ آهي ته هنن ٽن سالن ۾ نواز حڪومت قرض ڪٽڻ جا سمورا رڪارڊ ٽوڙي ڇڏيا آهن. گذريل سال 2015ع جي جُون تائين هر شهري اٽڪل 1 لک روپين جو قرضي هو جيڪو هاڻي لازمي طور تي وڌي چڪو هوندو. مطلب ته اسان جي حڪمرانن عوام جي مستقبل کي گروي رکي ڇڏيو آهي. مُک

ڏارا واريون اڪثر سياسي جماعتون، جيڪي عوام دوستيءَ جون ڊاڙون هڻندي ٿڪجنديون ناهن، هن مسئلي تي خاموش لاتعلق آهن ڇاڪاڻ ته سندن مفاد هن ئي بدبودار نظام منجهان پورا ٿين ٿا.



سدائين وانگر هن پيري به بجيت جو پيو سڀ کان وڏو حصو دفاع لاءِ مختص ڪيو ويو آهي. دفاعي بجيٽ 860 ارب روپيا آهي جڏهن ته دفاع سان لاڳاپيل بين خدمتن لاءِ 9.97 ارب الڳ رکيا ويا آهن. ان کان علاوه وفاقي حڪومت تحت چانوٽين هلندڙ تعليمي ادارن لاءِ 5.09 ارب روپيا، ترقياتي خرچن جي مد 2.52 ارب روپيا "بين خرچن" جي نالي 174 ارب روپيا رکيا ويا آهن. 860 ارب روپين واري بجيٽ پينشن، ايٽمي پروگرام، ڳجهن ادارن جي سرگرمين آپريشنن جا وسيع تر خرچ شامل نه آهن. هڪڙي پاسي رياست جو فقط هڪڙو کاتو قرض آهن ٻئي پاسي سمورا کاتا (جهڙوڪ ريلويز (113 ارب روپيا)، توانائي (130 ارب روپيا)، صحت (12)، تعليم (84)، زراعت، پلاننگ، عدليا، پريس انفارميشن، موسميات، مهاجر، صدر، وزيراعظم، بينظير انڪم سپورٽ پروگرام (115 ارب)، گلگت بلتستان قبائلي علائقا وغيره) ترقياتي بجيٽ (800 ارب روپيا) ملائي ڪري به ٻن ڪاتن جيترو خرچ نه ٿا گهرن.

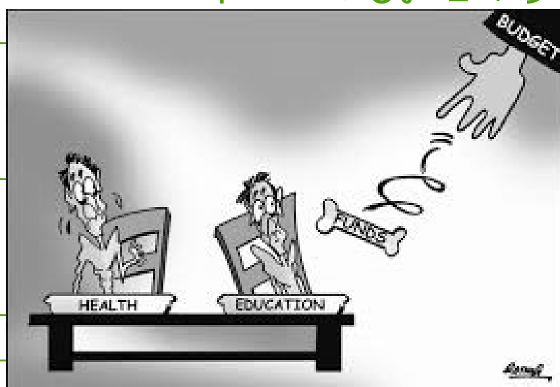
معاملو فقط دفاعي بجيت رکڻ تائين محدود ناهي (بجيت کان علاوه، 80ع جي وچ ڌاڪي کان وٺي اسان کي سچي "آزاد دنيا" سان گڏ چين طرفان سول ملٽري ٻنهي صورتن تمام ڳري مدد ملندي رهي آهي.). هن وقت پاڪستان جن جن

مصيبتن ڪي پوکي رهيو آهي جهڙوڪ دهشتگردي، انتهاپسندي، لاقانونيت، فرقيواريت، سفارتي طور تي اڪيلائپ وغيره. اهي سڀ پڻ انهيءَ ڳري بجيٽ هڙپ ڪندڙ هاٿيءَ جون خرمستيون آهن جن ڪي سڌي اٽسڌي ريت هتان جو عوام ئي پوکيندو رهيو آهي. مثال طور دهشتگردي سبب گذريل ٽن ڏهاڪن دوران اٽڪل 50 هزار کان وڌيڪ عام ماڻهو موت جو کاڄ ٿيا آهن. اسان 1980ع واري زماني کان وٺي بنا ڪنهن وقفي جي حالت جنگ رهيا آهيون. پر هر ساليانى بجيٽ جيڪا اسان ڏهن کان وٺي تيار ڪندا رهيا آهيون اُها ملڪ اندر باهر "امن" (اصل جنگ) لاءِ ٺاهي وينـدي رهي آهي. انهن سمورن سالن دوران معيشت جو سچو ڏيان دفاع تي رهيو آهي پر بگڙيل سماجي طبعي انفراسٽرڪچر کي بهتر ڪرڻ لاءِ بجيٽ صرف نالي ماتر رقم رکي ويندي رهي آهي.

جيئن 1990ع واري ڏهاڪي داخل ٿياسين، ته ملڪ کي پن، ذري گهٽ 10 سالن وارين ڏگهين، گهٽ شدت وارين جنگين، هڪ طالباني حڪمرانيءَ هيٺ ڪابل اُترئين اتحاد جي وچ   بي پارٽي فوج مجاهدين جي وچ قاسايو ويو. وري اُنهيءَ پوکيل فصل کي لٽڻ لاءِ 2005ع کان وٺي ملڪ اندر جنگ هلندڙ آهي. بيشڪ ڳري مالياتي قيمت ادا ڪرڻ بنا 36 سالا ڊگهي جنگي عمل کي برقرار رکڻ ممڪن ناهي. 1950ع واري ڏهاڪي جي وچ ڌاري کان وٺي 1988ع تائين گهٽو ڪري آمريڪا جو اتحادي رهڻ هڪ پيرو وري نائن اليون کان وٺي غيرنيٽو اتحادي هجڻ جي ڪري، هتان جي معيشت اڄ ڏينهن تائين خساري وڃي رهي آهي. سرحدن تي چڪتاڻ سان گڏوگڏ قبائلي علائقن مان لکن جي تعداد دربدر ٿيل ماڻهن جي نئين سر آبادڪاري جي ڳري بار، افغان تڪرار، ڀارت سان جهيڙي، آمريڪا کان ناراضگي ملڪ اندر آپريشن سبب لڳي ٿو ته هڪ پيرو وري ڪمري موجود هاٿيءَ کي نظرانداز ڪيو ويو آهي. قرض جي قسط، دفاعي خرچ انتظامي خرچ پورا ڪرڻ بعد

ٻچي ڪجهه به نه ٿو جيڪو ترقيءَ ڪي زور وٺائي. پاڪستان ۾ تعليم تي صرف 2.1 سيڪڙو خرچ ڪيو وڃي ٿو ۽ 173 ملڪن ۾ اسان 164هين جاءِ تي آهيون. اهڙي طرح صحت تي 0.9 سيڪڙو خرچ ڪيو وڃي ٿو ۽ 192 ملڪ ۾ اسان جي جاءِ 191 آهي.

غريب ۽ انهن جا "خادم":



هن حڪومت بجيٽ ۾ مزدورن جي گهٽ ۾ گهٽ اجرت ڪي 13 هزارن مان وڌائي ڪري 14 هزار ڪرڻ جو اعلان ڪيو آهي. حڪمرانن جي انسانيت، ٻين ماڻهن لاءِ احساسن، جذبن، ضمير ۽ عقل جي حقيقت ان مان ئي پڌري ٿي پوي ٿي. پورهيت طبقو جيڪو سدائين تڪليفن ۾ اهنجن ۾ زندگيءَ جا ڏينهن پورا ڪندي، حڪمرانن جي غلامي ڏيڻ لاءِ نئون نسل تيار ڪري ويندو آهي، ان جي تڪليف ۽ اذيت جي باري ۾ عياشيءَ واري زندگي گذاريندڙ امير نمائندا ڇا ڄاڻين ته مزدور جو گذارو ڪيئن ٿو ٿئي؟ 14 هزار اُجرت ۾ گهر جو ڪرايو، بجليءَ جو بل، گيس جو بل ۽ ٻيا بل ڪيئن ادا ٿيندا؟ ڇا کائيندا؟ بيمارين جو علاج ۽ ٻارن جي تعليم ۾ ڏيهاڙي جا ٻيا خرچ ڪيئن پورا ٿيندا؟ سرڪاري ملازمن لاءِ وڌايل اُجرتون توڻي جو بلڪل گهٽ آهن پر تنهن هوندي اُهي ڪين ملنديون ته سهي، پر خانگي ملازم توڙي ڏيهاڙي تي ڪم ڪندڙ پورهيتن جي گهٽ ۾ گهٽ اجرت ڪي

يقيني ڪير ٻڌائيندو؟ هونئن ته حڪمران چوندا آهن ته اسين عوام جا خادم آهيون ته پوءِ هنن امير ”خادمن“ جون ٻگهارون (ملڪيتون ته ڇڏڻ ڪان وڏيون آهن ڇاڪاڻ ته اڌ ڪان وڌيڪ ملڪيت ته لڪيل هونديون اٿن) ڏسو جن جا هي ”خادم“ آهن اُنهن جون اجرتون فقط 14 هزار، خادم هجن اهڙا...! رياستي سربراهه جي حيثيت جيڪا فقط نالي ماتر آهي ان جي گهر (يعني صدارتي محل) جي خرچ لاءِ 86 ڪروڙ 34 لک 80 هزار روپيا رکيا ويا آهن. عوام جي ”خادمن“ يعني قومي اسيمبليءَ جي ميمبرن پنهنجي ماهوار اُجرت 4 لک، 70 هزار ڪرڻ لاءِ قرارداد منظور ڪئي آهي (اُن ساليانو سفر لاءِ 3 لک بيا خرچ شامل ناهن). اُنهن ميمبرن جو تعلق اُن ملڪ سان آهي جنهن جا 6 ڪروڙ ماڻهو غربت جي ليڪ ڪان هيٺ زندگي گهارين ٿا.

بحيث پيش ٿيڻ ڪان اڳ ئي قومي اسيمبليءَ ٻگهارن جي اضافي جو جيڪو بل آندو ويو اُن ايم اين ايز پنهنجي اُجرتن جي پيٽ پارت برطانيا سان ڪئي ته اُتان جي سياستدانن کي وڌيڪ ٻگهارون ملن ٿيون، ڪين به ملڻ گهرجن. پر سوال هي آهي ته ڇا اسان جا پارليامينٽيرين اُهي ڪم ڪن ٿا جيڪي برطانوي ڪن ٿا. مثال طور برطانيا جي پارليامينٽ جي هڪ ميمبر کي ڪجهه ڏينهن اڳ چار سالن جي سزا ڏني وئي ته ان سرڪاري فنڊن بي ايماني ڪئي هئي. پر ان باوجود ڪنهن به ميمبر ”جمهوريت خطري آهي“ جو نعرو نه هنيو. ٻيو ته برطانوي پارليامينٽيرين ويهه ارب روپين جا ترقياتي فنڊ به نه ٿا وٺن، جن منجهان اسان جا سڀ نه ته اڪثر سياستدان ويهه ڪان ٽيهه سيڪڙو ڪميشن کائين ٿا. جنهن پارليامينٽ جو سربراهه (وزيراعظم نواز شريف) ست مهينن بعد پارليامينٽ ايندو هجي، ان جي ميمبرن کي ڪيئن اهو حق ملي سگهي ٿو ته اُهي پنهنجيون اجرتون چار سئو سيڪڙو وڌائين؟

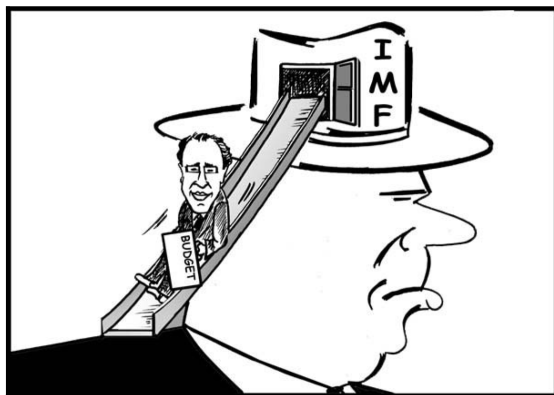
”ڊٽيءَ جي ڪرم سان“ هاڻي اسان جو معاشرو بدلجڻ لڳو

آهي. دقيانوسي قسم جي بي ايماني مارڪيٽ مان آئوٽ ٿي رهي آهي. اُن جي جاءِ تي سُلجهيل ۽ شائسته بي ايماني رائج ٿي رهي آهي. ڪنهن زماني ۾ سرڪاري مال ڪائڻ وارن کي ناپسنديده نظرن سان ڏٺو ويندو هو ۽ اُهي پنهنجي اوڙي پاڙي ۾ اڪيون چورائي هلندا هئا. هاڻي سرڪاري مال کائيندڙن پراڻن پاڙن ۾ رهڻ ڇڏي ڪري شهرن ۾ ديرا ڄمائي ڇڏيا آهن پر اهي ديرا به عارضي قيام گاهن جي حيثيت رکن ٿا. اصل رهائش لاءِ يورپ، دبئي، آمريڪا ۽ بين علائقن ۾ قيمتي جايون خريد ڪري ڇڏيون اٿن. جيستائين پاڪستان جا قانون ناجائز دولت کي جائز طريقن سان رکڻ جي اجازت ڏيندا رهندا اسان جا هي مهربان "خادم" به "وطن عزيز" کي رونق بخشيندا رهندا. جيئن ئي ڪاري ناٽي کي خطرو ٿيو ته هي ذاتي هوائي اڏن تان ذاتي جهازن ۾ اڏامي ٻاهر هليا ويندا. نه اُهي پاڪستان ۾ رهندا، نه هتان جي عوام جي ڪاوڙ جو نشانو بڻجندا. پرديس ۾ سندن زندگي عياشي واري هوندي ۽ اسان اُن کي جلاوطني سڏينداسين. چوري ڪيل دولت سان "جلاوطني" جي اهڙي "سزا" ڀوڳڻ جا مزا ئي پنهنجا آهن! اها بي ڳالهه آهي ته جيڪڏهن ڪين وري واپس اچڻ جو موقعو مليو ته مظلوم بڻجي ڪري چوندا اسان کي زبردستي جلاوطن ڪيو ويو هو.

اصل ۾ هيءَ بحث "اميرن جي، اميرن لاءِ ۽ اميرن طرفان ناهيل" آهي. اسان جي بحث ناهيندڙ سماجي ترقي، معاشي انصاف ۽ برابري جا پاڻ ئي قائل ناهن ته پوءِ اُهي ان لاءِ پاليسيون ڇو ناهيندا؟ هن وقت پاڪستان ۾ تعليم نه صرف مهانگو، پر انتهائي منافعي بخش ڪاروبار ٿي چڪي آهي، ان جي باوجود ان جو معيار انتهائي خراب آهي. جيڪڏهن سرڪاري سهولتن سان بهتر تعليم ۽ علاج ملڻ لڳي ته پوءِ انهن ئي حڪمرانن جون منافعي بخش اسپتالون ۽ اسڪول ڪاليج ڪيئن هلندا؟ مُک ڏارا جي ڪابه اهڙي سياسي پارٽي ناهي جنهن وٽ ڪو اهڙو پروگرام هجي جيڪو انهن عذابن کان هن ملڪ جي

عــوام کي چوٽکــارو ڏيــاري ســگهي. هن ڪريشن جي انتها ۾ حڪمــران طبقي جي وبجهو ان خلاف امڪــاني عــوامي ردعمل جي خــوف کي ڏســندي ميــديا ذريعي بين ســطحي ۾ مثــاچرن مسئلن کي وڌائي چڙهائي عوام جو ڌيان نان اشـوز ڏانهن ڏڪيو وڃي ٿو. مثال طور اسان جا حڪمران ميٽرو بس ۾ اورينج ٽرين جي منصوبن کي ڪارنامي طور پيش ڪن ٿا.

انگن اکرن جو گورک ڌنڌو:



بجيٽ پيش ڪرڻ وقت رسمي طـور تي ملڪ جي ســـيني پــــارٽين (ســواءِ نـــواز ليگ جي) بجيٽ کي "عـــوام دشـــمن" بجيٽ قــرار ڏنو پر بــــــه تي ڏينهن ڪوڙيون تنقيديون، اعتراض ۽ سوال ڪرڻ ڪانپوءِ وري 19 جُون تي قـومي اسـيمبليءَ 17_2016ع لاءِ دفـاع سـميت بين شـعبن جي خــرچن جي منظــوري ڏئي ڇڏي. نــواز ليگ جي حڪـــومت طرفـان تي بجيٽ پيش ڪيا ويا آهن. جـون 2013ع کـان جُـون 2015ع تائين گـذريل ٽن سـالن جـون بجيٽ روبوٽ وانگر بجيٽ تيار ڪرڻ واري مشق جا ناياب مثـال آهن. خـزاني واري وزارت ۽ ايف بي آر ڪنهن به سال جا طئي ڪيل هدف پورا نــاهن ڪيا. وڏو ڪارنامو اهو ڳٽايو وڃي ٿو ته گذريل ٽن ســالن ۾ ايف بي آر

اضافي ٽيڪسن ۽ 940 ارب روپيا زبردستي ٺاڦيا آهن. آئين جو آرٽيڪل 77 چوي ٿو ته ٽيڪس لڳائڻ جو اختيار پارليامينٽ کي آهي. جڏهن ته اسان وٽ خزاني واري وزارت سدائين آئين ۽ قانون جي آسانيءَ سان ڀڃڪڙي ڪندي رهندي آهي. وڏي ڳالهه اها ته پارليامينٽ پنهنجي ذميواريءَ کان يا ته لاغرض هوندي آهي يا وري بي خبر. پنهنجي اهميت کان بي خبر، پارليامينٽيرين خوشي سان ٻن هفتن اندر بجيٽ تي بحث لاءِ راضي ٿي وڃن ٿا. ان مختصر مدي ۾ بجيٽ جي ڪنهن به پاسي تي سنجيدگيءَ سان بحث نه ٿو ٿي سگهي. بجيٽ تيار ڪرڻ وارو عمل مشين وانگر ڪٽ پيسٽ تي ٽڪو آهي. پلاننگ ڪميشن جو اڳوڻو ڊپٽي چيئرمين ڊاڪٽر نديم الحق چوي ٿو ته خزاني واري وزارت ڊونرز کي خوش ڪرڻ لاءِ ماليـاتي انگن اکرن جي راند کيڏي ٿي، جيڪي زميني حقيقتن سان ٺهڪندڙ ئي نه هوندا آهن. خزاني واري وزارت سموري بجيٽ عمل کي نمائشي سرگرمي بڻائيندي سڄو سال انگن اکرن کي ٽوڙيندي مروڙيندي رهندي آهي. مثال طور جڏهن خزاني واري وزارت طرفان هڪ ڏينهن ۾ پنجاهه هزار ڪان مٿي بئنڪنگ وهنوار ڪرڻ تي ودهولڊنگ ٽيڪس مڙهيو ويو ته ڪيڏو ردعمل ظاهر ٿيو.

هڪڙي راءِ اها آهي ته 60_70ع جي ڏهاڪن ۾ جڏهن معيشت گهڻي قدر رياستي سرمائيداريءَ تي ٻڌل هئي ته ڪنهن حد تائين حڪمرانن کي نيم رٿابندي ڪرڻ جي گنجائش ملندي هئي، اُنهن دورن ۾ پنج سالا ۽ ڏهه سالا منصوبا به ٺاهيا ويندا هئا. ان نظام ۾ ايڏي گنجائش هئي ته گهٽ ۾ گهٽ حڪمرانن کي پلي ڪاغذي طور تي ئي سهي پر منصوبا ٺاهڻ جي گنجائش ملندي هئي. ان دور ۾ تعليم، علاج، پاڻي، بجلي ۽ ٻين سماجي ۽ صنعتي انفراسٽرڪچر جي شعبن تي رياست جي بالادستي نه سهي گهٽ ۾ گهٽ وسيع حصو رياستي تحويل ۾ هو. پر 1974_75ع جي عالمي سرمائيدار نظام جي بحران ۾ ان کي هلائڻ جو اهو طريقي ڪار ناڪاره ٿيڻ شروع ٿيو. 80ع ۾ ضياءُ الحق جي

آمريت عالمي سامراجين جي نيولبرل پاليسين تحت هر شعبي کي نجي ملڪيت ۽ ڏيڻ جي ابتدا ڪئي ته جيئن منافعن جي سُڪڙجندڙ شرح کي وڌائڻ لاءِ علاج ڪان وٺي ڪري بندرگاهن تائين معيشت جي هر شعبي کي اُنهن سيٺين جون تجوريون ڀرڻ لاءِ وقف ڪيو وڃي. هاٽي سڀ حڪومتون انهيءَ "فري مارڪيٽ" (آزاد منڊي) جي پاليسيءَ هيٺ ئي معيشتون "هلائين" ۽ بجيٽ ٺاهين ٿيون. پئي پاسي معيشت جي مسلسل لاٽ سبب رياستي قرض ۾ اضافو ٿيندو رهيو آهي. جنهنڪري سامراجي ادارا پورهيتن جي رت ۽ پگهر مان پيدا ڪيل دولت کي "سُود ۽ وصوليءَ" جي مد ۾ لُٽيندا رهيا آهن ۽ ملڪي حڪمرانن پنهنجا خزانا ڀرڻ لاءِ نه صرف ملڪ اندر پر پرڏيهه ۾ محفوظ ٺڪاڻا (پاناما وغيره) پڻ ٺاهي رکيا آهن. حقيقت اها آهي ته سامراجي ادارن جي قرلت، دفاعي خرچ ۽ حڪمرانن جي شاهه خرچين ڪانپوءِ عوام لاءِ بجيٽ صرف پيچيده اصطلاحن، لفظن ۽ انگن اکرن جو گورک ڌنڌو ئي رهجي وڃي ٿو. جيڪو اُنهن جي سمجهه کان ٻاهر آهي. پيو ته چڙيو نه ڪو اپوزيشن کي فهم آهي نه ميڊيا جي وڏي حصي کي خبر آهي. اهم سوال هي آهن ته ملڪي ترقيءَ مان ڇا مراد آهي؟ ۽ ان سان ڪنهن جي ترقي مراد آهي؟ ڇا عوام جي ترقيءَ بنا ملڪي ترقي ۽ ماڻهن جي سلامتي بنا ملڪي سلامتي ممڪن آهي؟ دفاع ۽ انتظاميا سميت غيرپيداواري خرچن کي ڪيئن گهٽ ڪيو وڃي؟ موجوده مفت خوريءَ واري سرمائيداري ۽ دقيانوسي زمينداريءَ جي جاءِ تي پيداوار، صنعتڪاري ۽ زراعت کي وڌائڻ لاءِ ڪهڙو نظام آڻجي؟ اهي اُهي سوال آهن جيڪي هن گورک ڌنڌي تي حقيقي ٽيڪا ٽپڻي جا بُنيادي شرط آهن. پر حقيقت اها آهي ته "ڌاڙي جو مال ورهائيندڙ اهي چور" ڪڏهن به اها خواهش يا ڪوشش ڪرڻ جي همت نه ٿا ساري سگهن ٿا ته ڪو پاڳئي جي اڪ کُلڻ جو ڪو امڪان ظاهر ٿئي.



”تــري بــار هميشه
مرنـــــدا رهيا آهن“
مــــــــان اها ڳالهه
ڪافي ماڻهن واتان
بـــــــڌي آهي، جنهن
جي ان علائقي جي
هڪ ڏنــارڪـان وٺي
”تـــــرقي بســـــند
ڪــــــــارڪن“ ۾ رٿا
جوڙيندڙ به شامل
هيا. ”تري بار مرندا رهيا آهن“ بهرحال ڪو دليل نه آهي جنهن جي ڏڪ هيٺ ٿر جي هاٽوڪي بدحالي کي درگذر ڪيو وڃي.
سوال اهو تو ايري ته ٿر ڪول پروجيڪٽ (Thar coal project) جي شروع ٿيڻ جي موقعي تي رواجي ميڊيا هن معاملي کي ڪيئن آڏو آڻي ٿي؟

ان کان بهريان جو مان هن حقارت پريل پروجيڪٽ جي اکين ڏٺي صورتحال اوهانجي اڳيان رکان مون کي اجازت ڏيو ته مان هڪ کهاڻي بيان ڪيان جيڪا مٺارو ساٺ نالي سلام ڪوٽ لڳ ان ڳوٺ جي آهي جيڪو TCP جي طوفان جي منهن ۾ آهي. اتي جي هڪ پورهيت جنهن بنهنجي زال ۾ هڪ نندڙو بار ڦقڙن جي بيماري (Tuberculosis) ۾ وڃايا هئا. بنهنجي باقي ٻچيل ٻن بارن (ٻه ڇوڪرا هڪ ڇوڪري) جي پيٽ پرڻ لاءِ هٿ پير هڻڻ شروع ڪيا. ڪاڏي ۾ روزگار جي تلاش ۾ هن نئين ٺهندڙ هاءِ وي (جيڪو ان علائقي جي سيني شهرن کي ڪول پروجيڪٽ جي سائيٽ سان ڳنڍي ٿو) ۾ هڪ مزدور جي حيثيت ۾ نوڪري وٺڻ چاهي پر ان جون سڀ ڪوششون ناڪام ٿي ويون. ٻن ڏينهن ڪانپوءِ جڏهن هو وابس بنهنجي ٻک ۾ باهه تيل بارن ڏانهن آيو ته سندس ڏيءُ هن ڪان ماني گهري. ڪاوڙ ۾ مايوسي جي شڪار هن پيءُ بنهنجي ڌيءُ کي ٻاڻ گهتو ڏئي پوءِ کوهه ۾ ٽپو ڏئي ڇڏيو.

بک ۾ موت جون اهڙيون کهاڻيون هتي عام آهن. هتي، ان لاءِ ڪافي ماڻهن لاءِ ڪول پروجيڪٽ هن خطي ۾ خوشحالي ۾ ترقي جي شروعات آهي. جيئن وزيراعظم ميان محمد نواز

شريف تازو ئي هڪ سرڪاري سطح تي ڪانفرنس ۾ چيو ته
"ٿرڪول پروجيڪٽ بيروزگار ماڻهن کي روزگار مهيا ڪندو.
هاڻي سوال اهو آهي ته ڇا واقعي اهو پروجيڪٽ ان علائقي جي
بدحاليءَ جو خاتمو ڪندو؟ يا ٿر جي ماحول ۾ اتان جي ماڻهن
جي زخمن کي اڃا گهرو ڪندو؟ ان صورتحال کي سمجهڻ لاءِ
اچو ته اتي جي هاڻوڪي بيهڪ تي هڪ نظر وجهون.



مٺي ۾ ننگرپارڪر
سميت انهن علائقن جي
رنگ برنگي ۾ مختلف
ذاتين ۾ روايتن ۾ رهندڙ
عوام وچ ۾ رنجرس ۾
جماعت دعويٰ جي
موجودگي ائين آهي
جيئن سدا تبديل ٿيندڙ
حياتي ۾ زندگي مٿان
ڪنهن ڌاتوءَ جو خول. اهو سڀ ڏسي مونکي پوئين سال جي
چترال جي پرسان واقع بمبوريت وادي جي سفر جي ياد تازي
ٿي وئي جتي هر پئي گهر ڪانپوءِ هڪ مدرسو ۾ ڪجهه ئي
فاصلي تي نئين ٺهيل فوجي ڇانوڻي هئي.

ڪيلاش ۾ ننگرپارڪر پاڪستان جي انهن علائقن مان آهن
جن ۾ گهٽي تٽي آبادي غير مسلمانن جي آهي. جيڪي پنهنجي
شناخت ۾ ثقافت کي صدين کان قائم رکندا آيا آهن. پئي علائقا
افغانستان ۾ انڊيا جهڙن ملڪن جي حساس سرحدن تي آهن.
"ڪنهن به ڌارئي کي اچڻ جي اجازت نه آهي" (No
foreigners allowed). ننگر ۾ داخل ٿيڻ وقت وڏن لفظن
سان چيڪ پوسٽ تي لکيل آهي. اوڏانهن ته ڪيمرا ڪڍي وڃڻ به
منع آهي. اڄ جي جديد ٽيڪنالاجي ۾ سيٽلائيٽ جي دور ۾ اهي
پراڻا پيشڪي طرز جا حفاظتي انتظام (جڏهن انگريز لکندا هئا ته
"هندساني ۾ ڪتن کي اجازت نه آهي") ڪلڻ جوڳا آهن.

سياحت جي بدحالي تي هاءِ گهوڙا ڪندڙ لبرل دانشورن کي
اهو سوچڻ گهرجي ته ٿوري تخليقي ۾ ٿر جي عام رٿن ۾
رواجن ڏانهن حساسيت وڌائڻ سان ئي اتي سياحت کي هٿي
وٺرائي سگهجي ٿي، پر جيستائين وڌائڻ بجاءِ رياست اُتي

پگهاردار مولوين جو انگ وڌائي رهي آهي. ايتري سخت حفاظتي انتظامن باوجود هک پابندي مڙهيل تنظيم ايتري آساني ۾ بهادري سان کم کرڻ ٻيو ڇا ٻڌائي ٿو؟

مٺي شهر جتي نوي سيکڙو آبادي هندن جي آهي، هر طرف کان جماعت دعويٰ جي مدرسن سان گهيريل آهي. ڳالهه صرف اتي ختم کونه ٿي ٿئي. ايتريقدر جو هک مدرسي جي ايراضي وڌائي گورنمينٽ ڊگري کاليج ۾ هک دکان کوليو ويو آهي. جنهن تي اتان جي هک لکل سرگرم گروپ جڏهن ”وسيلا بچايو تحريک هلائي ته انهن کي ڌمکيون ڏنيون ويون. جيئن هر وڏي منصوبي ۾ ٿيندو آهي ته ان علائقن مان ”غير ضروري“ (جن کي توهان قديم، اصل رهاکو چئي سگهو ٿا) ماڻهن کي هٽايو ويندو آهي. ساڳي ريت هي به ٻڌڻ ۾ آيو آهي ته زمين خريد کرڻ جو سٺو وقت آهي. ڇو ته اها زمين بعد ۾ سٺي قيمت تي وکامجندي، پر انهن اصل رهاکن کي دربدر کرڻ کانپوءِ حکومت وٽ انهن کي وري گهر ڏيڻ لاءِ کوبه منصوبو نه آهي (پرويز مشرف جي وقت هک اهڙو منصوبو هو جنهن ۾ مقامي رهاکن کي وري گهر ڏيڻ جي منظوري هئي) ۾ جيکڏهن توهان پيل، کولهي آهيو ته پوءِ اها دربدري ئي توهان جي زندگي جو حصو ٿي وڃي ٿي. هک مهيني جي نوٽيس کانپوءِ توهان کي اٿاريو ويندو. توهان به انهن هزارين ماڻهن ۾ شامل ٿي ويندا جن کي پنهنجا گهر ۾ زمينون ڇڏيون پيون آهن. اهي ماروئڙا پنهنجي ماڳن کي ڇڏي شهري آبادي جو حصو ٿيڻ جي کوشش کن ٿا. جيکا کوشش سڄي زندگي جاري رهي ٿي. توهان کي پنهنجن ماڳن تان اٿارڻ کانپوءِ حکومت کي توهان جي کابه ضرورت نه هوندي جيستائين پنهنجي ٻچن جو پيٽ پرڻ ۾ لڏپلاڻ جو قرضو لاهڻ لاءِ پنهنجي پورهيي جي سگهه کي سندن ادارن ۾ ساڙيو نه ٿا.



جديديت جا پرستار ٿر کول پروجيکٽ جي امکاني ماحولياتي اثرن کي به مذاق ٺٺائي وٺنا آهن. هک مشهور پاليسي ساز

عارف حسين مطابق 65 سيڪڙو ڪول اسڪيم سج جي توانائي تي هلي سگهي ٿي. ٿر جهڙي علائقي ۾ سج مان ملندڙ توانائي جي ڪا ڪمي نه آهي پر واپارين جي منافعي کي وڌيڪ ترجيح ڏني وئي، بجاءِ ان جي جو ماحولياتي مفادن کي نظر ۾ رکي قدم کڻجي. ڪوئلي جي کوٽائي دوران جيڪو سامان ۽ مشينون استعمال ٿينديون آهن اهي زمين ۾ موجود پاڻي جي ذخيرن سان رابطي ۾ اينديون آهن. جيڪو پاڻي 70 ميٽر هيٺ ڪوئلي سان گڏ زمين اندر آهي اهو پاڻي وڙهواهه ذريعي رڻ ڪڇ جي پاڻياٺي زمين ڏانهن وڃي ٿو. هتي حياتي جي مختلف صورتن جي سهڻي جنت آهي. جنهن جي سونهن ۾ اضافو سائبريا کان ايندڙ پکي به ڪندا آهن. پر جلدي ئي اهو پاڻي ڪيميائي عنصرن جي تعفن سان نوازجي ويندو ۽ اهي پکي به اچڻ بند ٿي ويندا. ٿر ڪول پروجيڪٽ کي سنجيدگي سان نئين سر ڏسڻ جي ضرورت آهي ته جيئن تمام گهڻن نقصانن کان بچي سگهجي. جيئن پروين رحمان پنهنجي قتل ٿيڻ کان پهرين چيو ته ”اسان کي ميگا پراجيڪٽ نه پر ميگا سنيال کپي.“ اهي لفظ ٿر ڪول پروجيڪٽ سان خاص طور تي ۽ پاڪستاني رياست جي ترقي واري زور مثان عام طور تي ٺهڪي اچن ٿا. رياستي آشيرواد سان پلجندڙ مافيا هجي يا ملابرگيڊ، منافعي پٺيان نوس نوس ڪندڙ ٺيڪيدار هجن يا سرمائيدار. انهن جي نظر صرف ٻن ڳالهين تي آهي، طاقت ۽ فائدو (Power & Profit) جنهنجي بوءِ مقامي آبادي، ثقافت ۽ ماحول جي صورت ۾ ڪيڏي وڏي قيمت چونه ڏيڻي پوي. ان جو مطلب هرگز اهو نه آهي ته ترقي نه ٿيڻ گهرجي پر مون صرف اهي ڳالهيون سامهون آنديون آهن جيڪي ترقي جي نالي ۾ عام عوام لاءِ صرف تباهي جو سبب بڻجنديون ٿيون وڃن. (ٿر ڪول پروجيڪٽ جي انتظاميا کي ان پروجيڪٽ لاءِ تربيت يافته عملي جي ضرورت محسوس ٿي جيڪي ٻاهرين علائقن مان گهرايا ويا. اها ڳالهه به سمجهه جوڳي ڪونهي چو ته مقامي ماڻهن کي به تربيت ڏياري سگهجي ٿي پر پريشاني تڏهن وڌيو وڃي جڏهن ليبر به ٻاهران گهرائي ٿي وڃي.) مٿي هڪ خوبصورت شهر آهي ۽ شايد اهو پاڪستان جو واحد شهر آهي جنهن ۾ يوگا سينٽر عام عوام لاءِ کليل آهي نه ڪي صرف هڪ نام نهاد ”روشن خيال“ سٽيي پرت لاءِ.

صدين کان هندو ۾ مسلمان هـتي گڏ رهن ٿـا. هڪـبـئي جي رواجن ۾ رسمن جو احترام ڪن ٿا. ان جي ڪـري ئي مـٿي جي مسلمان آبادي ڳئون ڪي ذبح ڪرڻ ۾ ان جو گوشت کـائڻ چـڏي ڏنو آهي. (ٿرجـون ڳئـون به ايـتريون پيـاريون آهن جو انهن کي ڪائي نه ٿو سگهجي) منهنجي مـٿي اچڻ کـان ڪجهه هفتا پهـرين جمـاعت دعـويٰ وچ چـوڪ تي ڳئـون ذبح ڪـرڻ جو ارادو ظـاهر ڪيو. جنهن تي هندن جي هڪ ڪاميٽي انهن کي ائين ڪرڻ کـان منع ڪـيـو. جنهن کـان پـوءِ اها ڳالهه هُلائي وئي ته هنـدو مـٿي ۾ هڪ ”ننڍڙو انڊيا“ (Mini – India) ناهڻ ٿا چاهين.

خوف جي ان لهر پنهنجا اثر هنـدو ۾ جين ڌرم اڏاوت (ڌرمي مقـــــام) تي به وڌا آهن. جيـڪي مـــــٿي جي هن ڏير ۾ تمـــــام خوبصـورتي سـان بيٺل آهن. پـراڻن خـدائن، ديـوين، بادشـاهن، شهزادن، ويڙهاڪن، ڳائينـدڙن ۾ رقص ڪنـدڙن جا بت جن مـان ڪجهه ٻڌا مهاندي جيـڪي هزارين سالن کـان سـاراهيا ۾ يـاد ڪيا ويـا، اڄ ٻنا منـديءَ ۾ مهانـدي جي ٻيٺا آهن. انهن شـاندار جڳهن جي تبـاهي تي ڏکـارو ۾ پريشـان ٿيڻ کـان وڌو مـامرو اِهو هو ته مقامي آبادي هاٽي پنهنجي تخليقي اظهار جي سادي صورت کان به چـرڪي ٿي. ننگر جي تـاريخي ۾ قـديمي بـازار مـان گذرنـدي منهنجي نظر دڪـانن جي نـالن ۾ بـوردن تي پـئي. جيـڪي هلنـدڙ ”پروجيڪٽ اسلامائيزيشن“ جي بهترين عڪاسي ڪري رهيا هئا. دڪاندار تقريباً هندو، ٻيل، دراوڙ، مينگهواڙ هئا پر انهن دڪانن جا نالا الغوثـوي ٽريـڊرس، ياسـين هوٽـل، يا حسـين موبائيل اسـٽور وغيره. سمورو رياستي بيانيو تحفظ (Security) جي لفاظي تي بيٺل آهي. پر پـوري ملڪ ۾ عـام مـاڻهوءَ جي حـالت ڏسي اهو ســوال پيــدا ٿــئي ٿو ته اِهو تحفظ ڪنهن جي لاءِ ۾ ڪنهن جي خلاف گهربل آهي؟ ڇو ته عـام مـاڻهوءَ جي تحفظ ۾ مسـئلن ڏانهن سـنجيدگي جو حـال اِهو آهي ته مقـامي طـور پيـدا ٿيل روزگار جي موقعن تي مقامي ماڻهن جو حق ڪونهي.

مادري بولي ۽ لساني سامراجيت

ماروي لطيفي

پاکستان جو ”جنرل“ مسئلو

محمد حنيف/دانش احمداڻي



اُها آخري شيءِ ڪهڙي هوندي جيڪا اوهان پنهنجي خاص جنرل کي ڪنهن منصوبي تي موڪلڻ وقت حڪم ڏئي چوندا هوندا؟ جيڪڏهن اوهان جو مذهب ڏانهن لاڙو آهي ته شايد هڪ دعا، جيڪڏهن اوهان ان کي پيشي طور ڏسو ٿا ته منصوبي جي اهميت کي نظر هيٺ رکي هڪ مختصر تنبيهي خطاب يا شايد جوتن جي آواز سان آخري فوجي سلام (سليوٽ) سان گڏ نيڪ تمنائن جو اظهار.

5 جولاءِ 1977ع جي رات جڏهن آپريشن فيئر پلي جيڪو ڀُٽي جي حڪومت جو تختو اونڌو ڪرڻ لاءِ هيو، شروع ٿيڻ وارو هيو، تڏهن آرمي چيف جنرل ضياءَ الحق پنهنجي ساڄي هٿ ليفٽيننٽ جنرل فيض عليءَ کي پاسي تي وٺي ويو ۾ هن کي ڪن ۾ ڀٽڪو هنيائين ته ”مرشد مروا نه ڏينا“ (گُرو پيلي متان مارايو اٿئي)

جنرل ضياءُ الحق پنهنجي پن پسنديده وندرن ۾ مصروف هيو. پنهنجي شڪيءَ طبيعت کي پنهنجي چوڌاري موجود ماڻهن ۾ پکيڙڻ ۾ پنهنجي غلط ڪم ڪرائڻ خاطر پنهنجي ماتحتن جي خوشامد ڪرڻ. جنرل ضياءَ وٽ واقعي اهو فن هيو. هُو پنهنجي ماتحتن کي ائين محسوس ڪرائيندو هو ڄڻ دنيا جي هلڻ ۾ هنن جو هجڻ لازمي آهي. هو پنهنجي بالا ماڻهن کي ڪنهن خدا جو احساس ڏياريندو هو، جيئن پٽي کي به اهو مهانگو پيو.

ان رات جنرل فيض علي چشتيءَ کي ڪنهن به مزاحمت کي منهن ڏيڻو نه پيو، هڪ به گولي نه هلي ۾ ماضي ۾ ٽينڊز فوجي قبضن وانگر هن فوجي ڪُو (اقتداري قبضي) کي به بغير رتوڇاڻ جي پرامن اقتداري قبضي جو لقب ڏنو ويو. البته ايندڙ سالن ۾ فوجي قيد خانن ۾ تمام گهڻو رتوڇاڻ ٿيو. سنڌ ۾ ٽوڙي ڦاٽڪ تي جمهوريت جي حامي شاگردن جو ڪوس ڪيو ويو. ڪراچيءَ جي بوهري بازار ۾ هزارين خريدارن کي ڌماڪي سان اڏايو ويو، راولپنڊيءَ ۾ ته ماڻهن کي مرڻ لاءِ گهرن کان ٻاهر اچڻ جي تڪليف به نه ڪٽڻي پئي جو فوجي بارودي گدام ڦاٽڻ سبب پوري

شهر تي ميزائيلن جو وسڪارو ٿي ويو. آخر ۾ بهاولپور ويجهو بستي لال ڪمال وٽ جهاز جي ڦاٽڻ ڪري جنرل ضياءُ الحق ۽ پاڪستان آرمي جي تقريبن اعليٰ اهلڪارن جو موت جو ڪاڄ ٿيڻ، جنرل علي چشتي جو هن واقعي سان بلڪل ڪوبه تعلق نه هيو. جنرل ضياءُ الحق اقتدار ۾ ايندي ئي پنهنجي مرشد کي جبري رٽائر ٿيڻ تي مجبور ڪيو. چشتي پابوهه پري لقب 'مرشد' کي گهٽو سنجيده وٺڻ شروع ڪيو ۽ ڊڪٽيٽر اهڙي ڪنهن به ماٺهوءَ کي نه سهندو جيڪو پاڻ کي بادشاهه گر سمجهي.

34 سالن بعد به پاڪستاني سماج ڪيترن ئي ٽڪرن ۾ ورهايل آهي. هڪڙا اهي آهن جيڪي پنهنجي تاريخ کي سيپٽمبر 2001ع جي ڏينهن سان جوڙڻ تي زور پرين ٿا ۽ ٻيا اُهي آهن جيڪي ان ڳالهه تي زور ڏين ٿا ته هي ملڪ ان ڏينهن وجود ۾ آيو جڏهن ٻهرين مسلمان نندي ڪند ۾ پير پاتو. هتي ليب ٽاپ جهادي، لبرل فاشست ۽ مطلبي انقلابي به آهن. هتي جبلن تي بلوچ مزاحمتي ويڙهاڪ آهن ته بلوچي ڳوٺن ۾ نوجوان سياسي ڪارڪنن جا گولين سان پروڻ لاش به آهن ۽ سول سوسائٽي جا اهي ميمبر به آهن جن جا چهرا ڪنهن پرامن مظاهري دوران پارليمينٽ بتين سان چمڪيل رهن ٿا. هي سڀ ٽولا پلي ڪنهن به ڳالهه تي سهمت نه هجن پر هڪ نقطي تي اتفاق ضرور اٿن ته جنرل ضياءَ الحق جو اقتداري قبضو هڪ غلط سوڻ هو. ڪڏهن ڪنهن پڌو آهي ته نواز شريف يا ضياءَ جي بيشمار سرپرست چاتي تي ڏک هٽي چيو هجي ته ها اسان کي پئي ضياءَ جي ضرورت آهي؟ ڪڏهن به ڪنهن پاڪستاني فوجي ڪمانڊر کي ضياءَ جي قبر تي حاضري ڏيندي ۽ ان جي مشن/ منصوبي کي جاري رکڻ جو قسم کڻندي ڏٺو هجي!

34 پاڪستان کي شايد ان فڪري هڪجهڙائيءَ تي پڄندي سال لڳي ويا هجن پر آخرڪار اسان ان ڳالهه تي سهمت آهيون ته ضياءَ جي ڏٺي توڙي پرڏٺي پاليسين اسان لاءِ ڪو چڱو ڪونه ڪيو آهي. ان اسان لاءِ خودڪار هٿيار، هيروئن ۽ فرقيواريت آندي

۾ ان منصوبي انهن جي قسمت پڙ ٿاهي جن جو انهن شين سان ڪــاروهنوار آهي ۾ ان پاليسي پاڪســتان کي هڪ بين الاقــوامي جهادي ماڳ ۾ تبديل ڪري ڇڏيو ۾ اجا ڪنهن حد تائين بغير ڪنهن ظــاهري مــالڪي جي آرمي ضــياءَ جي منصــوبي کي جــاري رکيو اچي. هڪ ٻئي پوڀان فوجي ڪماندرن، ڪڏهن به اعــتراف نه ڪيو آهي ته جهادي منصــوبو جيڪو انهن ضــياءَ جي دؤر ۾ شــروع ڪيو هڪ غلطي هئي. هڪ پاڪستاني استاد ۾ سماجي ڪارڪن ڊاڪٽر اقبال احمد هڪ دفعي چيو ته پاڪستاني فوج معلومات گڏ ڪــرڻ ۾ زور آهي پر ان معلومات جو تجزيو ڪرڻ کان ڪسي آهي.



ضـــياءَ جي انهن ســـالن ڏانهن جهـــاتي پائينـــدي پاڪســـتان آرمي ڪنهن ڏند ڪٿــائي ديو يا جن جيــان محسوس ٿئي ٿي جيڪو پنهنجو مٿو پــاڻ ڪپينـديو آهي پر اهو وري ڦـتي نڪرنـدو آهي ۾ ڏسـيل راهه جــاري رکندو آهي.

1999ع ۾ پاڪســـــتاني آرمي جي ڪارگل تي چڙهـــــــائي واري بدبختي کــان به ڏينهن پــوء، ليفــٽيننٽ جــنرل محمـود احمد پنهنجي ســينيئر آرمي ۾ ايــئرفورس آفيســرس کي مختصر بريفنگ ڏني. ايئرڪماندر قيصر طفيل جنهن ان گڏجاڻي ۾ شرڪت ڪئي بعد ۾ لکيو ته انهن کي بــڌايو ويو ته اها دفــاعي حڪمت عمليءَ کــان سواءِ ٻيو ڪجهه به نه هئي ۾ هندوستاني هوائي فوج جي مداخلت نه ٿيندي. جــنرل محمـود ميٽنگ ۾ وڌيڪ ٻـڌايو ته اينـدڙ آڪٽـوبر ۾ اسين سياچن انـدر داخل ٿينداسـين ۾ ٻُڪ ۾، سـيءُ ۾ ڇـڏيل انهن سـوين هندوسـتانين جا لاش قبضي هيٺ آڻينداسـين. ايئرڪمانـدر طفيل احمد پنهنجي هڪ مضــمون ۾ لکيو آهي ته ”شــايد اها هن سـموري معـاملي تي بي اعتمـادي ئي هـئي جو ايئرڪمانـدر عبيد رائو بريفنگ روم کــان ٻــاهر اينــدي چڙ ڪنــدي چيو ته ’هن مهم

جوئي ڪانبوء يا ته ڪورٽ مارشل ٿيندي يا مارشل لا.‘

اگر عابد رائو ڪي مستقبل ۾ ڪورٽ مارشل نظر بي آئي ته يقينن هن ۾ قيادتي خاصيتن جي کوٽ هئي جو ان سجي گڙٻڙ کان ٻاهر نڪرڻ لاءِ هڪ ئي واٽ هئي. توهين آميز فوجي شڪست، بين الاقوامي سفارتي ناڪامي ۾ هڪ بي فوجي آمريت. اهو شخص جنهن کي ڪارگل جي ڪري ڪورٽ مارشل جو منهن ڏسڻ گهرجي ها ٻاڻ کي اينڊز ڍاکو سالن لاءِ پاڪستان جو صدر منتخب ڪرايو.

جنرل محمود آئي ايس آئي جون واڳون سينالڻ لاءِ هليو ويو، عابد رائو ايئروائيس مارشل طور رٽائر ٿيو. بئي فوج جي وسيع فلاحي شهنشاهيت ۾ نفعي بخش ڌنڌي جي تلاش جي ڪڍ لڳا. ڪارگل ائين وساري وئي جڻ اها ڪا بن اناڙين وچ ۾ ڪو ڪيڏ هئي ۾ جيڪي هاٽي ان ڳٽيءَ ڪان آجا هيا ته ان کيل جي شروعات ڪنهن ڪئي. ڪنهن کي به ياد ناهي ته هن بي معنيٰ مهم تي تمام گهٽو رت ويڙهه تمام شدت واري هئي ۾ ڪجهه ماڻهو ۾ افسر ايڊي دليري سان وڙهيا جو بن کي پاڪستان جي اعليٰ فوجي مان ’نشان حيدر‘ سان نوازيو ويو. ان ۾ سوين اهي به هيا جن جا نالا ان انعامي فهرست جو ڪڏهن به حصو نه ٿي سگهيا. جن جي ڪٿنين ان آٿت کي ورجائيندي ٻاڻ کي ونڊرايو ته دشمن خلاف پنهنجي ملڪي سرحدن جي حفاظت ڪندي هنن جا پيارا شهيد ٿيا. پر ڪنهن به ان بنيادي حقيقت ڏانهن اشارو نه ڪيو ته ڪجهه نفسياتي جرنلن جي کيل فيصلي، ته هو سوين هندوستاني سپاهين کي بک وگهي ماري مٿن قبضو ڪندا، ڪان اڳ انهن جيلن تي ڪي به دشمن نه هئا.

هن مهم جي معمار، دلير، بهادر پرويز مشرف سپاهين کي ڪوس ڪرائڻ جو حڪم صادر ڪرڻ ڪان اڳ پنهنجي همعصرن ڪان مشوري ڪرڻ جي زحمت به نه ڪئي، نه ئي هن ۾ جگر آهي جو سيشن ڪورٽ جي جج کي منهن ڏئي سگهي، ڪورٽ مارشل ته ٿي پري جي ڳالهه. اهي ماڻهو جن سان هو ڳالهائڻ ۾

آرامده محسوس ڪري ٿو، (□ سو به پنهنجي لنڊن اپارٽمنٽ
جهڙي محفوظ جڳهه تان) فقط هن جا فيس بڪ فرينڊس آهن.
هن سڄي ڊرامي دوران ماڻهن کي ٻڌايو ويو ته ڪارگل تي
وڙهندڙ مجاهدين هيا نه ڪي مستقل فوج. پر اهي جن کي
پنهنجن پيارن جا جهنڊي □ ويڙهيل تابوت مليا انهن پنهنجن پائرن
□ پٽن کي فوج □ ڪم ڪرڻ لاءِ موڪليو هيو نه ڪي ڪنهن پاڙيتو
لشڪر؟

پاڪستان آرمي جو وڏو مسئلو اهو آهي ته جنرل ضياءَ جي
سرپرستي هيٺ پاڪ آرمي پنهنجو بنيادي ڪم سپاهگيري ٺيڪي
تي پاڙيتو ويڙهاڪن کي ڏيئي ڇڏيو. هڪ پيشيور سپاهي □ مجاهد
وچ □ موجود لڪير کي ڏنڌلو ڪندي پاڪستاني فوج پنهنجي
طبقي اندر مونجهارو پيدا ڪيو آهي. هڪ پيشيور سپاهي جنهن
کي، گهٽ □ گهٽ ٿيـــــوري □، پنهنجي آفيسر جي حڪم جي
تابعداري ڪرڻ لازمي آهي □ موت □ اهو آفيسر ڪجهه قانونن
تحت ڪم هلائيندو آهي. پر هڪ مجاهد پنهنجي مقصد □ حاڪم
اعليٰ جي چوند پنهنجي مزاج تحت ڪندو آهي. اسان جي سپاهين
کي سيکاريو ويندو آهي حملي وقت الله اڪبر جي رڙ ڪئي وڃي.
حقيقي زندگي □ دشمن پنهنجي اوچتي حملي دوران وڌيڪ زور
سان الله اڪبر چوندو آهي. پوءِ ڇا اسان کي انهن سپاهين تي
الزام ڏيڻ گهرجي جيڪڏهن هو جوابي ڪارروائي ڪرڻ □ هٻڪن
يا مونجهاري جو شڪار ٿين ٿا؟ جڏهن ڪراچي □ پاڪستان نيوي
جي مک هوائي مرڪز پي اين ايس مهراڻ تي حملو ڪيو ويو ته
نيوي چيف ايڊمرل نعمان بشير اسان کي ٻڌايو ته حملو ڪندڙ
تمام سٺي مهارت رکندڙ □ تربيت يافته هيا. اسان کي پڪ نه هئي
ته هو ڪو چسو بهانو ڪري رهيو هو يا پنهنجي اداري جي تخليق
کي ساراهي رهيو هو. جڏهن هڪ نيوي آفيسر صحافين کي ٻڌايو
ته حملا آور اسان جي ڪمانڊوز جيڏا ئي ڀلا ويڙهاڪو هيا ته ڇا هو
اڻ سڌي طرح پنهنجي پاڻ جي تعريف ته نه ڪري رهيا هئا؟
ڪراچي □ پي اين ايس مهراڻ تي حملي ڪانپوءِ ڪجهه ٿي

وي چينزل ميڊيم نورجهان جو ڳايل هڪ پراڻو جنگي ترانو ڳولهي لڌو ۾ قتل ٿيل سپاهين جي نوجوان ۽ پُراميد شڪلين جون تصويرون منظر نگاري ڪري هلايون ويون. هڪ استاد ۽ شاعر صوفي تبسم جو لکيل اهو ترانو سڌي ۽ صاف چٽاءُ رکي ٿو.”اے پتر ہٽاں تے نئی وکدے، نہ لبهدے بهر بازار کُڑے “ (هي بهادر پٽ دڪان تان نٿا خريدي سگهو، تون اجايو پيو بازار ڳڙين.)

جتي سنڌين ۽ بلوچن باغي قسم جون ذنون تخليق ڪيون آهن اتي پنجابي هر دلعزيز ثقافت پنهنجي جرنيل، ڪرنيل ۽ دول سپاهي کي سورهيه ڪري پيش ڪيو آهي. پاڪستان آرمي سموري تاريخ دوران پنهنجي ئي صف ۾ موجود سياستدانن ۽ پيشيور ماهرن کان صلاح مشوري وٺڻ کان نابري واري آهي. انهن ڪڏهن به تاريخدانن کي ٻڌڻ جي نه ڪئي آهي ۽ ڪڏهن ڪڏهن ته پنهنجي قابل احترام مذهبي عالمن کي به آڱوٺو ڏيکاريو آهي، جن جو هنن پنهنجين ڪڏين جنگين دوران عوامي جذباتيت وڌائڻ لاءِ هميشه ٻئي استعمال ڪيو آهي، پر سڀ کان وڏي غلطي جيڪا انهن ڪئي آهي سا اها آهي ته انهن ڪڏهن ميڊيم نورجهان سان به مشورو نه ڪيو آهي، جيڪا پاڪستان جي تاريخ جي پاڪ آرمي جي سڀ کان جوشيلي شيدائي رهي آهي. اوهان يقينن اقبال احمد جي مشوري کي درگذر ڪري هن ملڪ اندر جتاءُ ڪري سگهو ٿا پر اوهان ميڊم نورجهان کي درگذر ڪري پاڻ لاءِ پاڻ پيا تباهي آڻيو.

جيئن ته پاڪستان آرمي جي هاءِ ڪمانڊ تي پنجابي ڳالهائيندڙ جنرل مسلط آهي، ان ڳالهه جو ڪاتو لڳائڻ ڏکيو آهي ته ان مشوري سان آخر مسئلو ڪهڙو آهي جيڪو هنن همراهن کي صفا پاڻءِ ئي نٿو پوي؟ اوهان ان جو ڪيئن به ترجمو ڪيو اهو ڏينهن جيان چٽو آهي ته سپاهي وڪر جيان خريد ۽ فروخت ٿيا ٿين. ميدم نورجهان مدهوش ٿي ڳائي ٿي ته: ”نہ ايويں ٽڪراں مار کُڑے“ (ائين اجايو پٽ سان مٿو نه هڻ).

ڏهاڪن کان پاڪستان آرمي نه صرف انهن خانگي پٽن (

جي بازار مان خريد ڪئي آهي پر انهن جي واڌ (Private Puttars ويجهه لاءِ ڪارخانه پڻ لڳايا آهن. پورا جا پورا لشڪر اپايا ويا آهن. جڏهن اوهان لشڪر طيبه، جيش محمد، سپاهه صحابه، لشڪر جهنگوي، البدر مجاهدين جي پرورش ڪندا ته ڪجهه پيا عناصر هن وڏنڊڙ مارڪيٽ مان همت وٺي اڀرندا انجمن تحفظ خاتم نبوت، انجمنِ تحفظِ ناموس عائشه جهڙا ٽولا تخليق ڪيا اهي صرف ڪشمير، افغانستان يا چيچنيا کي آزاد ڪرائڻ جي ڳالهه نه ڪندا پر 1300 سال اڳ ڪنهن پراهين ملڪ ڪنهن شخص ڪان ڪنهن تخت، جيڪا هن ڪئي هجي يا نه، جو بدلو وٺڻ لئه به وجي سگهن ٿا.

چڻ ته پاڪ آرمي جو پاڪستان اندر خانگي پٽن (Private Puttars) جو ڦهلجنڊڙ شاپنگ مال ڪافي نه هيو جو آرمي انهن جي برآمد، درآمد ڪرڻ به شروع ڪئي اهي جن ڪجهه گهڙين لاءِ پنهنجي هن وندر ڪان ساهي چاهي پي، انهن لاءِ آرام تفريح جي سهولت لاءِ هڪ خاص شاخ جو پڻ اهتمام ڪيو ويو. پاڪستان فوج جي فوجي حڪمت عملي جو نيڪو ترقي ڪري ان حد تي وجي پهتو آهي جو مجاهدن هيٺ وري پيا پاڙيتو مجاهد ڪم ڪري رهيا آهن هن سلسلي جي زنجير جي آخري ڪڙي انهن غريب نابالغ ٻارن تي ختم ٿئي ٿي جيڪي جسم سان ڌماڪي دار مادو ٻڌيو ٻاڻ جهڙن ئي بين غريب ٻارن جو خاتمو ڪرڻ لاءِ ميدان اچن ٿا.

آمريڪي سپاهين طرفان اسامه بن لادن کي ماري گوليون لڳل لاش کي ساڻ ڪري ڪٽي وڃڻ جي بن ڏينهن ڪانپوءِ جنرل ڪياني ڪاڪُل آرمي ڪيڊٽس کي خطاب ڪيو مجاهدن تي ڳري فتح جو اعلان ڪرڻ ڪانپوءِ هن ماڻهن کي واضح چوندي ڏني ان ڪان اڳ جو ماڻهو ان جي نقصان فائدن جي تور ڪن، هو پاڻ اڳتي وڌيو حتمي فيصلو ڪري وڌائين ته اسان ڪڏهن به عزت عيوض خوشحالي نه وٺنداسين. حقيقت پاڪستان اندر گهٽائي ماڻهن وٽ نه عزت آهي نه خوشحالي هو پنهنجي

نندڙي زندگي ۾ خوش آهن، بس اها کنهن ڏماڪي سان اڏائي نه وجي.

هڪ سوال جيڪو عام ماڻهو جنرل کياني کان ڪرڻ گهرن ٿا اُهو اِهو آهي ته هو ۾ هن جا سپاهي عزت ۾ خوشحالي جو مزو وٺي سگهن ٿا ته پوءِ اسان لاءِ ان جو ذرو به ڇو نه؟

آرمي ۾ ان جا حامي ميڊيا ۾ اڪثر پاڪستان بابت عام تاثر تي ايئن پريشان هوندا آهن ڇڻ اسان کنهن ڏگهي سنجيده بيماري جا نه پر کنهن موسمي آرائين جي بيماري جا شڪار هجون جنهن لاءِ فقط چمڙي جي بهتر سار سنڀال ڪافي آهي. پاڪستان آرمي سموري عرصي ۾ ان تاثر جي واڌ ويجهه ڪئي آهي ته 180 ملين ماڻهو پنهنجي پيٽ سان موت مار مادو ٻڌي دنيا کي اُڏائڻ جي ڌمڪي ڏئي رهيا آهن. اسان شايد دنيا کي ختم ڪرڻ جي قابل نه هجون، دنيا شايد اسان کي بي ڏنگو ڪري ۾ اسان کي پنهنجي صوفياڻي پهلو ڏي راغب ڪري ماٺو ڪري. پر اها هڪ حقيقت آهي ۾ عاصمه جهانگير چواڻي ته پاڪستاني عوام پنهنجي جنرلن جي نااهلي واري ناٽڪ جي ضد جي قيمت پيا ڀوڳين ۾ مسلسل ڪيتري عرصي کان ايئن مورڪ هئڻ بدلي تمغن ۾ تفريحي مشغلن جي گهر ڪن ٿا.

هن وقت اسان جي ماڻهن جي اها خواهش آهي ته پنهنجي فوجي ڪمانڊر جي ڪلهي تي ٻانهن رکي، ان کي پاسي تي وٺي سندس ڪن ۾ اهو پڪو هڻن ته: مرشد مروا نه ڏينا (مرشد پيلي متان مارايو اٿئي).

منهنجي ڌرتي جي پهاڙن کي چئو اجا اوچا رهن

بخشل ٿلهو



رياستي سطح تي جيو پوليٽيڪل اهميت کي ڇڏي ڪري پاڪستان ۽ گلگت بلتستان جا سماجي دائري اندر ڪيترائي تعارف رهيا آهن. ان علاعقي جو سڀ کان پهريون تعارف سياحت رهيو آهي. جتي اسڪردو ۽ هنزه جي حسين وادين سميت دنيا جي ٻيون نمبر وڏي پهاڙي چوٽي ڪي ٽو (8611ميٽر) ناگا پربت ۽ راڪا پوشي وغيره موجود آهن جنهن ڏيساور سياحن کي ڇڪيو ٿي. گلگت بلتستان جو ٻيو تعارف رياستي ڇرچ تي پيدا ڪيل فرقيوارااٽا شيعا سني فساد هيا جن ۾ صرف 1988ع ڌاري هن شيعا اڪثريتي خطي ۾ ٻاهرين مسلح گروهن حملا ڪري 700 ماڻهو ماريا هيا. اهو سلسلو وقفي وقفي سان جاري رهيو ۽ جنهن سان سياحت کي ڪاپاري ڌڪ لڳو. مثال طور ٻاهرين سياحن جو انگ جيڪڏهن 2006ع ۾ 13548 هو ته 2010ع ۾ اهو وڃي 3880 تائين بهتو. پر اهو سلسلو تڏهن جهڙوڪ ختم ٿيو جڏهن 2013ع ۾ دهشتگردي جي هڪ ڪارروائي هن خطي جو عالمي تعارف بڻي جنهن ۾ تحريڪِ طالبان ناگا پربت وٽ 10 ٻاهرين سياحن کي حملو ڪري ماريو هو. گلگت بلتستان جو هاڻوڪو تعارف اتان جو عوامي رهنما ڪامريڊ بابا جان بڻيو آهي. جنهن کي اتان جي پچ لتڪائو عدالتن ڪوڙن الزامن هيٺ تازو 9 جون تي 11 ساڻين

سميت 40 سالن جي عمر قيد جي سزا بڌائي، 15 جون تي ٿيندڙ چوند عمل کان ٻاهر ڪڍي ڇڏيو آهي. ڪامريڊ بابا جان ڪير آهي کهڙي ريت هو اُتي عوامي مزاحمت جو اهڃاڻ بڻيو آهي؟ ڇو رياستِ پاڪستان اتي به سنڌ بلوچستان وانگي قومي طبقاتي جبر جا جبل اڏيا آهن؟ انهن سوالن جي جواب کان پهرين پنهنجي سنڌ جي پڙهندڙن لاءِ گلگت بلتستان جو سماجي سياسي تعارف ڏيڻ ضروري سمجهان ٿو.

گلگت بلتستان پاڪستان جو جهڙوڪ اترين اڻ اعلانيل پنجون صوبو آهي. (اهو اعلانيل به ٿي سگهيو پئي پر ان سان عالمي سطح تي پاڪستان پاران ڪشمير تي دعويٰ جي ڪمزور ٿيڻ جا غالب امڪان هئا) انگريز حڪمران پنهنجي سامراجي مقصدن لاءِ هن خطي کي اڻوهين صدي جي آخري ڏهاڪن فتح ڪيو. بينڪيتي دور ئي هو هن خطي جي سياسي جاگرافيائي اهميت کان واقف هيا جيڪو ڏکڻ آزاد ڪشمير سان، اولهه بختونخواهه، اتر افغانستان جي واکان ڪاريڊور اوير چين (زنجيانگ) سان لڳي ٿو. پاڪستان ٺهڻ کانپوءِ نيان حڪمران به ساڳين بينڪيتي پاليسين تي ڪاربند رهيا. انتظامي طور تي اهو پورو خطو اڄ گلگت بلتستان نالي ٻن ڊويزنن ڏهه ضلعن جهڙوڪ گلگت، هنزه، نگر، غذر، اسڪردو، گانڇي، شگر، خرمن، استور ايامير تي آڌاريل آهي، جنهن جي ڪُل آبادي 26 کان 27 لکن تائين ٻڌائي وڃي ٿي. 2009ع کان پهرين اهو پورو خطو هڪ چيف سيڪريٽري وزيرِ امورِ ڪشمير و گلگت بلتستان جي انتظام هيٺ هلندو هيو. پر زرداري حڪومت هڪ سيلف گورننس آرڊيننس ذريعي ان خطي کي هڪ محدود نالي ماتر خود مختياري ڏئي ڪري گلگت بلتستان نالو ڏنو ويو جنهنجو هڪ الڳ عدالتي پارلياماني ڍانچو تشڪيل ڏنو ويو. هن وقت جي بي جي اسيمبليءَ 26 سيٽون آهن، وبهه چونڊيل نمائندن جون ته 6 ٽيڪنو ڪريٽن جون. ان باوجود اڄ به اصل قوت پاڪستان طرفان مڙهيل ڪاموراشاهي عسڪري



اداري FCNA وٽ آهي. آبـــادي جو گھڻو ٽڻو حصو مذهبي حوالي ســـان اســـماعيلي شـــيعن (75ســــــيڪڙو) تي آڌاريل آهي. آبـاديءَ جو گذرسـفر گهر اڳيـان ٿـوري زمين ۽ جـانورن جي پالنا تي آهي. تباهه حال بلتستان جي ڀيٽ ۾ گلگت وري به خوشــحال آهي. تــازو مــونکي اتــان جي سـماج کي وبجهـڙائي سـان ڏسڻ جو موقعو پڻ مليـو. اتـان جا ماڻهو تمام گهڻا پرامن ۽ مهمـان نـواز هيـا. هـنزه جي سـموري آبادي شيعا مسلک سان واسطو رکي ٿي جنهن ۾ ماسواءِ گنيش علائقي جي ٻيا سڀ اسماعيلي شيعا آهن. سـنڌ جي اسـماعيلين جي ابـتڙ جيکي گهڻا ٽٺا ، ڪاروبـاري، پنهنجي پـاڻ ۾ قيـد، غـير سـماجي ۽ رجعـتي آهن. هـنزه جا اسـماعيلي تمـام گهڻا روشن خيال، سـماجي ۽ سياسي آهن. هـنزه ۾ خوانـدگي جي شـرح (77 سيڪڙو آهي. آغا خاني سـماجي ادارن سـبب اتي هر ٻـار (بنا صــنفي تفريق جي) هــاءِ اســڪول تــائين پڙهيل آهي. اتي صنفي مت ڀيد نه هئڻ برابر آهي. چوڪريون بازار ۾ اڪيلي سر مختلف دڪـان پـاڻ هلائين ٿيـون ۽ آزادي سان پـوري ضـلعي ۾ چهل پهل ڪن ٿيـون. بـنيءَ تي ڪم ڪنـدڙ هڪ جيـنز جي پينٽ پهريل چوڪريءَ ڪان جڏهن اسـانجي هڪ عـورت ڪامريڊ تعليم جو پڇيو ته هُن پاڻ کي ڪراچي يونيورسٽيءَ مان ايم فل ڄاڻايو. صنفي مت ڀيد جي گهٽتائي جو ڪارڻ جـتي وڌيل تعليمي شـعور آهي ته اتي سـندن اها امـير ثقـافت به آهي جيڪا عـورتن جي سماجي ڪاروهنوار جي اڪثر شعبن منجهه عليحدگيءَ کي ننڍي ٿي. مون، ڪامريڊ عاليه ۽ اسلام آباد جي پارٽي ڪامريڊن سـان گڏ بابا جان جي ورڪ لاءِ هڪ هفتو اتي ڪم ڪيو هو.اسان چوند مهم جي حوالي جنهن به ڳوٺ ۾ وياسين ٿي، اتي ٻاهر ميـدان ۾

ڳوٺ جي بزرگن سان گڏ بزرگ عورتون، نوجوان ڇوڪرا ۽ ڇوڪريون سڀ اسانجون تقريرون ٻڌڻ لاءِ آزاديءَ سان گڏ ٿيا پئي. اسان جنهن جي به گهر ۾ وياسين ته اتي پاڙي جي مردن سان گڏ پاڙي جون عورتون به اسان کي پليڪار چوڻ لاءِ اڳيان اڳيان هيون. اتي عام طور تي ٽي بوليون ڳالهايون وڃن ٿيون. هيٺ هنزه ۾ شينا ، وچ هنزه ۾ بروشسکي ۽ مٿي هنزه ۾ واخي. (بابا جان لاءِ مقامي فنڪارن کي درجن کن گيت انهن ٽنهي زبانن ۾ بنا ڪنهن معاوضي جي ڳايا هيا.) اتي جا ماڻهو پنهنجي جذبن جي اظهار ۾ به آزاد ماڻهو آهن. ساز، سُر ۽ ناچ سان سندن تعلق اُٺت هو. هر ڳوٺ ۾ اسانجو ڀرپور استقبال انهن گيتن تي ناچ ڪندڙ ٻارن کيو ٿي جنهن ۾ ڪنهن مهل کي نوجوان ڇوڪرا به شامل ٿي ٿي ويا جڏهن ته بيا اڪثر نوجوان ڇوڪرا ۽ ڇوڪريون گهيرو ٺاهي ان پرفارمنس کي داد ڏيندا هيا. بابا جان ڪٿي به تعارف جو محتاج نه هو.

"تم بابا جان سي ڪيون متاثر هو؟

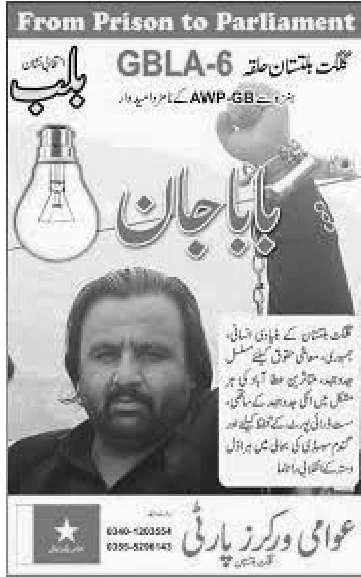
بابا جان نام هي ايسا هي.

بهائي اس کا نام اگر غفور خان هوتا تو کيا وه تمهين عزيز نه هوتا؟ اس ليي سوال کا صحيح جواب دوگي تو مهرباني هوگي.

بابا جان هماره ڀائي هي. اس کي بات هماري دل کو لگتي هي. اس کا دل هماري ليي ڌڙڪتا هي. هماره سب کڇ اس پر قربان هي."

هي اها ڳالهه بولهه هئي جيڪا ڪامريڊ بابا جان جي چوند مهم ۾ شامل هڪ نوجوان سان مون ڪئي هئي. بابا جان کو نوابزادو ڪونهي. هو هڪ غريب خاندان سان تعلق رکندڙ 30 سالن جو نوجوان آهي. مارڪسزم ۽ عوامي مزاحمت جي بنيادي سبقن کي هانءَ سان هنڊائيندڙ بابا جان کو دانشور به ناهي. پريل بت، هلڪي ڏاڙهي، وڏا وار، ڀرو آواز ۽ نرم دل وارو بابا جان عوامي ورڪرز پارٽيءَ جو اڳوٽو نائب صدر ۽ گلگت

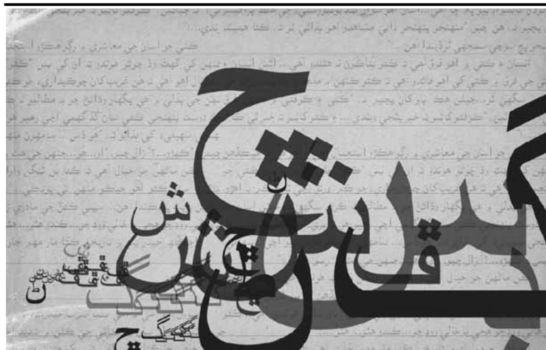
بلتستان جي ضلعي هنزه ۾ دنيا جي نائين نمبر وڏي بهاڙ راڪا پوشي جي پاڇي ۾ موجود هڪ ننڍي ڳوٺ ناصرآباد جو رهاڪو آهي. بابا جان هڪ بهادر ماءُ جو بهادر پٽ آهي. بابا جان جي امڙ سان ملڻ لاءِ جڏهن آءُ پارٽي چيئرمين ۽ مقامي ڪامريڊن سان گڏ سندس گهر پهتس ته اتان جي رواج مطابق اوڙي پاڙي جا سمورا مرد ۽ عورتون اسان سان ملڻ لاءِ اتي پهتا. بابا جان جو گهر غريباڻو ۽ تمام گهڻو سادو هو. ڪتابن سان ستيل هڪ الماڙي ۽ ڪاٺ جي ٺهيل هڪ ٺلهه تي چي گويرا جون تصويرون بابا جان جي اتساهه جو ڏس پتو ڏين پيون. جڏهن اسان سندس امڙ جي دلجوئي ڪئي ته هُن پنهنجي مادري ٻولي (شينا) ۾ ڪجهه پڙهيو. جنهنجو ترجمو ڪندي سندس پڙهيل لکيل ڌيءَ چيو ته " امان چئي ٿي ته مان بابا جان کي هميشه اهو چوندي هئس ته ڪڏهن به سچ ۽ غريبن جو ساٿ نه ڇڏجانءَ." پنهنجي ماءُ جي انهيءَ نصيحت تي عمل جي پاداش ۾ بابا جان اڄ گلگت کان اولهندي طرف ٻن ڪلاڪن جي سفر تي موجود شهر گاهڪوچ جي هڪ جيل ۾ پڻين ڪجهه سالن کان بند آهي. سندس ڏوهه ڪهڙو هو؟ انجو تفصيل مون پنهنجي هڪ پراڻي مضمون "بابا جان فرام گلگت بلتستان" ۾ ڏنو هو. جنهنجو ڪجهه ذڪر هتي ڪرڻ به ضروري آهي. "4 جنوري 2010ع ڌاري عطا آباد علائقي ۾ لينڊ سلائيڊنگ جي هڪ وڏي واقعي، 19 انساني جانين جي زيان سان جڏهن هنزه ندي جو وهڪرو بند ڪيو ته هڪ 23 ڪلوميٽر ڊگهي ڍنڍ جو وجود عمل ۾ آيو. اها ڍنڍ ٺهي ته رات پيٽ ۾ پر وڏي ويجهي ڪجهه عرصي ۾. ڍنڍ ٺهڻ شرط ئي بابا جان وس وارن جا ڪن ڪڙڪائڻ شروع ڪيا پر سڀ بي سود، نتيجو اهو نڪتو ته ڍنڍ وڌندي وڌندي ڪيترائي ڳوٺ ٻوڙي وڌا ۽ هزارين ماڻهن کي بي گهر ڪرڻ سان گڏ 25 هزار ماڻهن جو ملڪ جي ٻين حصن سان رابطو ڪٽي ڇڏيو. موٽ ۾ حڪومت صرف 457 خاندانن کي رجسٽر ڪري، جڻ ته پنهنجو فرض پورو ڪيو. اهڙي حالت ۾



كامريڊ بابا جان اتان جي عوام كي منظم كيو ۽ حكومت كان متاثر ماڻهن جي مدد ۽ سهكار جي گهر كئي. 11 آگست تي علي آباد ۾ جڏهن متاثر خاندانن هڪ پُرامن مظاهرو كيو ته پوليس مٿن ڀرپور آنسو گيس اڇليا بعد ۾ فائر كولي ڇڏيو نتيجي ۾ هڪ 22 سالن جو افضل بيگ نالي نوجوان شهيد ٿيو. پٽ كي كرندو ڏسي افضل جو والد شيرالله جيئن اڳيان وڌيو ته اهو به گولين جو كاڄ بڻجي ويو. موت ۾ مظاهرين به پُرتشدد بڻجندي ٿاڻي تي حملو كيو ۽ كجهه سركاري عمارتن كي ساڙي رک كري ڇڏيو. بابا جان جيكو انهيءَ مظاهري ۾ شريک نه هيو پر فوٽگين جو بڌي بهتو ۽ هڪ منظم ۽ پرامن جدوجهد كانپوءِ كجهه آفيسرن تي ايف آئي آر كٽرائڻ منجهه كامياب ٿيو. پر ساڳي وقت حكومت به انهيءَ سموري صورتحال جو ذميوار بابا جان كي قرار ڏئي ۽ پوءِ مٿس ATA تحت مقدما داخل كيا ويا. 8 سيپٽمبر 2011 تي بابا جان پنهنجي هڪ بيان ۾ چيو ته سندس امكاني غير فطري موت جو ذميوار سپ كانوڙي پاكستاني ڳجهي اداري كي سمجهيو وڃي. بعد ۾ هن كورٽ ۾ گرفتاري پيش كئي. كيس گرفتار كري مٿس سخت تشدد كيو ويو. هڪ سال كانپوءِ كيس سيپٽمبر 2012 ۾ ضمانت تي آزاد كيو ويو. سندس پيرن جا ننهن نكتل هيا ۾ سندس هڪ ٻُكي كي تشدد سبب تمام گهڻو نقصان رسيو هيو. آزاد ٿيڻ وقت به بابا جان چوندو هيو ته هو كيس كونه ڇڏيندا. كٺ پتلي جوڊيشري تي وس وارن جو سخت دٻاءُ آهي ته كيس سخت سزا ڏني وڃي.

چاڪاڻ ته ڪمزور ۾ بي زبان ۾ ست هاريل ماڻهن کي هُن ايترو
ته حوصلو ڏنو جو هنن گهڻ عرصو گلگت بلتستان ۾ رياستي رٽ
(دٻدٻي) جو ڇڻ ته خاتمو ئي ڪري ڇڏيو هيو. تنهن ڪري جيڪو
رياستي دهشتگردي جو مقابلو ڪري ۾ انجو تدارڪ ڪري ته پوءِ
اهو وڏو دهشتگرد ثابت ٿي ويو، انهيءَ لاءِ ڪنهن بي ثبوت جي
ضرورت ڪونهي.” تنهنڪري بابا جان کي بيهر گرفتار ڪيو ويو ۾
ڪيس عمر قيد جي ســـزا ڏني وئي جنهن کي چيلنج ڪيو ويو ۾
اهو ڪيس اڃا هلندڙ ئي هو ته هنزه ۾ وري اليڪشن جو ماحول
گرم ٿيڻ لڳو. ياد رهي ته پوئين سال به بابا جان جيل منجهان
چونڊ وڙهي هئي ۾ پي پي، پي ٽي آءِ ۾ آزاد ماڻهن ڪان ڪٽي
ڪري صرف ن ليگ ڪان هارائي ٻيون نمبر ووٽ ڪنيا هيا. بعد ۾
ن ليگ جي مير طرفان گورنر ٿيڻ ڪانپوءِ سيٽ خالي ٿي ۾ وري
جڏهن چونڊ فارم جمع ٿيڻ لڳا ته بابا جان به فارم ڀريو جنهن
کي پهرين ته رد ڪيو ويو پر احتجاجن ۾ قانوني ڪوشش
ڪانپوءِ اليڪشن ڪميشن فارم قبول ڪيو. هن دفعي صورتحال
مختلف هئي. ٽوٽي جو پهرين نواز شريف پوءِ ماروي ميمڻ اتي
ڪوڙا واعدا ڪرڻ ۾ نوڪرين جي لالچون ڏيڻ لاءِ پاڻ پهتا هئا.
تنهن هوندي به بابا جان هنزه ۾ ٽيندڙ ياءِ اليڪشن ۾ سموري
رياستي مشينري جي پوري زور باوجود اليڪشن ڪٽي رهيو هو.
مون پنهنجي ساٿين سان هنزه جي هر ڳوٺ جو دورو ڪيو هو.
بابا جان کي ملندڙ عوامي موٽ حڪمرانن جون متيون مجهائي
ڇڏيون هيون. ناصر آباد، سينٽرل هنزه (علي آباد)، حيدرآباد،
ڪريم آباد، التت، مايون، گنيش، گوجال، ڊورڪن سميت ضلعي
جا سمورا ننڍا شهر ۾ ڳوٺ بابا جان جي نعرن ۾ گيتن تي
رقصان هيا. سموري رياستي دباءُ باوجود هر جڳهه تي پورهيت
پنهنجا دڪان ۾ هوٽل بابا جان جي اليڪشن آفيس لاءِ مفت آڇي
رهيا هيا. بابا جان جي سامهون 9 اميدوار بيٺل هئا بين لفظن ۾
روايتي مير ۾ بورجوا پارٽيون ڪمزور ۾ ورهايل هيون. اليڪشن
پوئين مهيني جي 28 تاريخ ٿيڻي هئي پر صرف بابا جان کي

پاسيرو ڪرڻ لاءِ اها 15 جولاءِ تائين ملتوي ڪئي وئي 9 جولاءِ جي تاريخ تي انصاف جو قتل ڪندي گلگت بلتستان جي سپريم اپيليٽ ڪورٽ پنهنجو فيصلو ٻڌايو بابا جان کي اليڪشن جي عمل مان ٻاهر ڪڍڻ جو بنياد پيدا ڪيو. ان رياستي ڏاڍ جا ڪجهه اهم ڪارڻ آهن. پوئين اليڪشن بلورستان نيشنل فرنٽ () نالي هڪ قومپرست جماعت جو اميدوار نذير خان ناجي ضلعي غذر منجهان ڪٽي آيو هو حڪمرانن لاءِ مٿي جو سور ٿيل هو. حڪمران بابا جان جي صورت پيو ڪو مٿي جو سور ڪٽڻ جي پوزيشن ڪونه هئا. ڪمزور تنظيمي تاجي پيٽي جي باوجود اتي قومپرست ڪميونسٽ سياست گڏجي ڪري نئين مزاحمت جا بنياد وجهي رهيا هئا. پر جيئن ته شاهراهِ قراقرم سي پيڪ جو رستو هنزه منجهان ئي ٿيندو خنجراب چين ڏانهن وڃي ٿو تنهنڪري اتي ڪنهن به قسم جي عوامي مزاحمت جي امڪانن کي ڪنهن به قيمت تي حڪمران وڌندي ڏسڻ لاءِ تيار ناهن. هر ٻندرنهن منٽن جي سفر ڪانپوءِ اتي هڪ پوليس چوڪي قائم آهي. رياستي جبر ان حد تائين پنهنجي پاڙ کي ننگو ڪندي پروپيگينڊا عام ڪيو ته جيڪو به بابا جان جي ورڪ ڪندو ان تي ايجنسيون ڪيس داخل ڪنديون. ان ڳالهه جو هڪ حد تائين اثر به ٿيو پئي چاڪاڻ ته 2011 ع به ساڍا چار سو نوجوانن تي دهشتگردي ايڪٽ تحت ڪيس لاڳو ڪيا ويا هئا. پر تنهن هوندي به ان سموري ڏهڪاءُ باوجود بابا جان نالي سان جڏهن پارٽي سڏ ڪيوتي تڏهن هزارين نوجوانن ان کي ڪنايو تي. جنهنجو اظهار وڏين عوامي ريلين منجهان ٿيو پئي. چاڪاڻ ته بابا جان جو عزم حوصلو جيل منجهان به ان نيايي جي صورت ماٺهن ڏانهن پهچي پيو ته “ منهنجي ڌرتيءَ جي ٻهاڙن کي چئو، اجا اوچا رهن چو ته منهنجو ڪنڌ جهڪٽو ڪين آ.”



اقتصادي عمل جيڪو سمورن سماجي عملن جو بنياد آهي، جنهن جو اظهار ڪوڙ سارن بين پاسن به ٿيندو آهي. جهڙوڪ: مذهب، نسل، ذات پات بولي.

ساٿيو! اڄ هن مختصر مضمون ۾ اسان بولي ۾ ان سان سلهاڙيل روين کي سمجهڻ جي ڪوشش ڪنداسين.

عام رواجي سوچ ۾ بولي کي صرف ڳالهائڻ جو ذريعو سمجهيو ويندو آهي. جنهن تحت ماڻهو هڪبئي کي سمجهندا آهن ۽ خيالن جي ڏي وٺ ڪندا آهن. ڇا بوليءَ بابت حقيقت صرف اِها ئي آهي؟ يقينن نه. بولي هڪ اهڙو سماجي سرشتو آهي، جيڪو اقتصاديات، ثقافت ۽ سياسي رشتن سان هر هنڌ تي سلهاڙيل آهي. بولي يا سماجي شعور جي ڪنهن به لقاءُ کي سمجهڻ لاءِ اِهو لازمي آهي ته ان کي تاريخي پسمنظر ۾ سمجهجي. عوام جي شعور کي هڪ خاص نسبت ۾ بيهارڻ، تاهڻ ۽ وڌائڻ لاءِ بولي جو استعمال تاريخ ۾ ڪيو ويو هو ۽ اڄا تائين ڪيو وڃي ٿو. ساڳي ئي وقت بوليءَ سان ماڻهو پنهنجي مختلف شناخت جوڙي ٿو. بولين جي زندگيءَ به عوام جي زندگي سان سلهاڙيل آهي. جهڙي ريت هن سرمائيداراڻي عالمگيريت ۾ هڪڙي خطي جي عوام جون سهولتون ٻي خطي جي عوام کي ڦري، ماري حاصل ڪيون وينديون آهن. ساڳي ڪار بولين سان به ٿيندي آهي. اهڙي طرح ڪجهه ئي بولين کي وڌايو ۽ وابرايو وڃي ٿو. ساڳي ريت بوليءَ جي صورت ۾ شعور جي صنعت کي خاص طريقي سان خاص مقصدن لاءِ استعمال ڪيو وڃي ٿو. بينڪيت، جديد نوآبادياتي سامراجيت ۾ غلام قومن جو مٿيون طبقو انهن ئي بولين کي هٿي وٺرائيندو آهي. جن جي ذريعي بورهيت طبقي ۾ عام گهٽائي کي وڏي عرصي تائين دٻائي سگهجي. جڏهن بوليون هڪ رياست اندر امتيازي روين جو شڪار ٿينديون آهن ته اهي هڪڙن طبقن جي هٿ ۾ بين

طبقن کي دٻائڻ ۽ چيپاٽڻ جو ذريعو ٿي پونديون آهن.

اهڙي ريت مٿيون طبقو صرف ڪجهه خاص ماڻهن ۽ پنهنجي طبقي تائين ئي حاڪماڻي ٻولي پهچائي ٿو. فيئرڪلوف (برطانوي سياسي ڏاهو، 1989ع) چوي ٿو ته حاڪماڻو، مٿيون طبقو ٻولي جي هڪ آمراڻي شڪل جوڙي ٿو ۽ ان کي پنهنجي سياسي توڙي معاشي مفادن لاءِ چڱي ريت استعمال ڪري ٿو.

ٻيٽڪيت ۽ جديد نوآباديت:



ٻيٽيڪي حاڪم، سامراجيت جڏهن به ڪنهن ٻي قوم تي قبضو ڪندي آهي ته اُهو صرف معاشي نه هوندو آهي پر اُهو سماجي ۽ ثقافتي پڻ هوندو آهي. حڪمران طبقو هڪ اهڙي سوچ، ٻولي ۽ ثقافت کي سگهارو ڪندو آهي جيڪا سندس حاڪميت لاءِ رضامندي ۽ اتفاق پيدا ڪري.

آفريڪا جو مشهور ليکڪ "گوگي وان ٿيناگو (2000) ٻڌائي ٿو ته جڏهن انگريزن ڪينيا ملڪ جي معيشت تي قبضو ڪرڻ پئي چاهيو ته انهن سڀ کان پهرين ماڻهن کي ذهني غلام ڪيو ۽ انهن جي مٿان اوپري ٻولي (انگريزي) مڙهي. جيڪي شاگردَ اسڪولن، ڪاليجن ۽يونيورسٽين ۾ پنهنجي مادري ٻولي "گيڪوئي" ڳالهائيندا هئا ته انهن کي سخت سزا ملندي هئي ۽ سندن ڳچيءَ ۾ سليٽ ٻارائي سڄي ميدان ۾ ڦيرايو ويندو هو جنهن تي لکيل هوندو هو ته "مان هڪ گڏهه آهيان."

"ٻيٽڪي راڄ جو اصل مقصد ماڻهن جي ملڪيت ۽ پيداواري وسيلن تي قبضو ڪرڻ آهي پر معاشي ۽ سياسي قبضو تيستائين پراثرائتو نٿو ٿي سگهي جيستائين محڪومن جي شناخت، ادب، لوڪ ناچ، تعليم، تاريخ، ثقافت ۽ ٻولي تي قبضو نه ڪجي ۽ محڪوم قومن جي ٻولي کي پوئتي ڪري، ٻيٽڪي

بولي کي اسريل ۽ ڪارائتو ڏيکاري ٿي مظلومن کي مڪمل غلام ٿاهي سگهجي ٿو.“ گوگي تمام سڌي طريقي سان چوي ٿو ته يورپ آفريڪا جي ثقافت ۽ بولي چوري ڪري پنهنجن گهرن ۾ عجائب گهرن کي سنواريو آهي.

ساڳي ئي طرح جڏهن انگريز شهنشاهيت ننڍي کنڊ تي پنهنجي راڄ قائم ڪيو ته اهو صرف اقتصادي، سياسي ۽ معاشي نه هو، پر انگريز بادشاهيت ماڻهن جي بولين ۽ شعور کي مڪمل طور تي مفلوج ڪرڻ لاءِ اوپري بولي مڙهي. جڏهن انگريز پنهنجي گڏيل هندستان ۾ تعليمي نظام متعارف ڪرايو ته انهن تعليمي نصاب انگريزي بولي ۾ ئي رکيو ۽ اتان جي علاقائي بولين کي ان جو حصو ٿيڻ نه ڏنو ويو. ذهني غلامي کي لارڊ ميڪالي جي لفظن مان اڃا بهتر سمجهي سگهجي ٿو. جنهن کي تعليم جو وزير مقرر ڪيو ويو هو. ”مان تقريباً سڄو هندستان گهميو ۽ ڏٺو آهي پر مان هڪ به ماڻهو فقير يا چور ناهي ڏٺو. اهڙي قسم جي ملڪيت مون هندستان ۾ ڏٺي آهي جنهن ۾ ماڻهن جا اخلاق تمام اُسريل آهن ۽گهٽين ئي خاصيتن جا پڻ مالڪ آهن. اهو سڀ ڏسي مان سمجهان ٿو ته اسان هن ملڪ تي تيستائين قبضو نٿا ڪري سگهون جيستائين اسان هنن جي پنهنجي پوري ٻيهڪ ختم نٿا ڪيون، ۽ اهو تڏهن ئي ممڪن آهي. جڏهن اسان هنن جي تهذيبي، سرمائي کي ختم ڪيون. انهن جي قديم تعليمي نظام ۽ ثقافت کي مڪمل طور تي مفلوج ڪري ڇڏيون. جڏهن هندستاني اهو سمجهندا ته انگريزي بولي ۽ ثقافت انهن جي بولي کان بهتر ۽ مٿانهين آهي تڏهن ئي پوءِ انهن جي خود تنظيمي، ثقافت ۽ قديم تهذيب ختم ٿيندي ۽ اِهي اُهي ٿيندا جيڪو اسان چاهيون ٿا. ”هڪ مڪمل محڪوم قوم.“ (1835ع ۾ برطانوي پارليامينٽ کي لکيل هڪ خط)

مٿين لفظن مان سمجهي سگهجي ٿو ته طبقاتي توڙي قومي آزاديءَ ۾ مقامي بولي ۽ ثقافت جي ڪهڙي اهميت آهي. انهيءَ اهميت کي سمجهندي انگريز حڪمرانن جيڪي پاليسيون ٺاهيون. ان پٽاندڙ اعليٰ عهدا صرف انهن کي ئي ڏنا ويا جن کي انگريزي بوليءَ تي مهارت هئي. اهڙيءَ ريت پيشڪيت راڄ محڪوم قوم جي بولين کي نيچ ۽ حقارت جوڳو ٻڌايو ۽ محڪوم

قوم جي مٿين طبقي کي پنهنجو دلال ۽ ڪمدار ٺاهي طبقاتي تعليمي نظام کي اجا مضبوط ڪيو. جنهن ۾ ڪنهن ايڪڙ ٻيڪڙ مثال کي ڇڏي هيٺين طبقن مان ڪنهن سي ايس ايس ۽ ٻين اهڙن امتحانن جي صورت ۾ اِها صورتحال اڄ ڏينهن تائين برقرار آهي.

لساني سامراجيت:



لساني سامراجيت مان مراد آهي ته ٻين ٻولين مٿان هڪ ٻولي جي حاڪميت، مهنداري ۽ طاقت هجي. اِها لساني سامراجيت ٻولين جي ذريعي اقتصادي اڻبرابري کي ئي اظهاربندي آهي. ان جو مطلب آهي ته اُهو طبقو جيڪو طاقتور ٻولي تي مهارت رکندو هوندو اُهو ئي معاشي، سياسي ۽ سماجي طور تي ٻين طبقن کي پنهنجي مفادن لاءِ استعمال ڪندو ۽ انهن کي هڪ ڏاري يا اوپري شناخت ڏيندو. اصل ۾ انگريزي ٻولي جي اوسر ٻين ٻولين جي موت ۽ رت تي ٻيٺل آهي.

سامراجيت، ٻولي جي ذريعي نه صرف ماڻهن کي پنهنجي ثقافت ۽ معاشري کان ويڳاڻو ڪري ٿي پر ڳڌوڳڏ تمام گهڻو منافعو به ڪمائي ٿي. سنڌ اندر به ٻولين کي درجي بدرجي اختيار ڏنل آهن. ان ۾ سڀ کان ٻهرين انگريزي ٻولي، ٻيو اردو ۽ آخر ۾ سنڌي آهي.

انگريزي
↓
اردو
↓
سنڌي

رحمان ۽ شميم (2002) جي مطابق پاڪستان جي صرف 2.3 سيڪڙو آبادي انگريزي ٻولي کي سمجهي ۽ جاڻي سگهي ٿي. گڏوگڏ اعليٰ عهدا انهن جي لاءِ ئي آهن جيڪي انگريزي ٻولي جا ماهر آهن. مٿانهين طبقي جا ئي ماڻهو آمريڪي ۽ يورپي ٻولي کي سکي سگهن ٿا ۽ اهڙي ريت ٻولي جي ذريعي ئي حڪمران طبقو پنهنجي پاڻ ۾ اقتداري رشتا قائم ڪري ٿو. نتيجي طور انگريزي ٻولي سان ئي ڪاميابي، نوڪري، معاشي بهتري جهڙا تصور جڙي وڃن ٿا ۽ جيڪي انگريزي نٿا ڄاڻن سي هر لحاظ کان ڪمتر ٿي وڃن ٿا. جيئن پنجاب ۾ ڪوبه ماڻهو پنجابي ٻولي ۾ ڳالهائيندو آهي ته ان کي "پيندو" چيو ويندو آهي. سنڌ ۾ به ماڻهو عام طور تي انگريزي ٻولي تي وڌيڪ ڌيان ڏيندا آهن ۽ انهن کي ڳوٺاڻو، غريب يا ڄٽ سمجهندا آهن جن جي انگريزي يا اردو ٻولي ڪمزور هوندي آهي.

ان کان وڌيڪ دل آزارڻ ڳالهه ٻي ڪهڙي ٿي سگهي ته اسان جو نوجوان نسل اڄ شاهه عبداللطيف جي شاعري نه پڙهي سگهي ٿو نه ئي سمجهي سگهي ٿو. گانڌي (1908) ۾ چيو هو ته:

هزارين ماڻهن کي صرف انگريزي جي ڄاڻ ڏيڻ، غلامي جي نشاني آهي. ڇا اِها غلامي جي نشاني نه آهي ته مون کي ڪورٽ ۾، هر جڳهه تي انگريزي ٻولي ۾ ڳالهائڻ لاءِ چيو وڃي ٿو، ۽ مان پنهنجي مادري ٻولي کان ئي ويڳاڙو هجان؟

پاڪستاني رياست به تعليم، ڪاميابي ۽ ترقيءَ جي نالي ۾ ماڻهن کي پنهنجي شناخت کان ئي ويڳاڙو رکي ٿي. اُهو ئي سبب آهي جو اسان جو نوجوان نسل پنهنجي تاريخ، ٻڻ بنياد ۽ ثقافت کان ڪٽيل آهي ۽ هڪ اوپري ثقافت کي پيو ٿو ساراهي.

اڄ جي دنيا ۾ آمريڪي سامراج لاءِ انگريزي ٻولي هڪ جنس (Commodity) آهي. اِها جنس ٽئين دنيا جي ملڪن ۾ بخوبي واپرائجي ٿي. ٽُووِ اسڪنتاب ڪنگاس (2000) لکي ٿي ته ائنگلو - آمريڪي سامراج بهترين هٿيار ۾ diplomats موڪليندو هو، هاڻ اهو ٽئين دنيا جي ملڪن ڏانهن پنهنجا انگريزي استاد ٿو موڪلي.



انگريزي ٻولي اڄ هڪ تمام وڏو ڌنڌو/ ڪاروبار ٿي چُڪي آهي آمريڪا مختلف انگريزي ڪورسز جي صورت ۾ پنهنجي اقتصاديات کي اڃا وڌيڪ مضبوط ٿو ڪري. هر مهيني ڪيترا ئي شاگرد ILETS, TOFEL جو امتحان ڏين ٿا جنهن جي فيس 25 هزار تائين آهي. سنڌ ۾ تمام گهڻا شاگرد خانگي ڪاليجن ذريعي انگريزي ٻولي سکي ۽ سيکاري رهيا آهن. سڄي دنيا ۾ EAP, ELT, ESP ڪورسز جي صورت ۾ ڪتاب ڇپجن ٿا جنهن ۾ صرف ائنگلو-آمريڪي ثقافت کي ساراهيو وڃي ٿو. اِهي ڪتاب موبائيل فون جيان ٿوري ٿوري وقفي سان تبديل ٿيندا رهن ٿا.

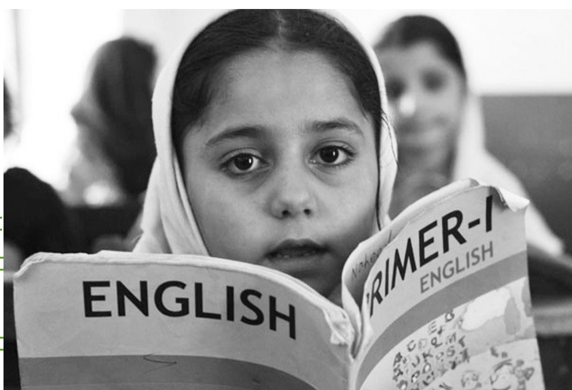
سري لنڪا جو منسٽر ”راعلي“ چوي ٿو ته انگريزي تعليم اڄ آمريڪي ماڻهن جي لاءِ وڏين جنگين کان به وڏو هٿيار آهي. اهو عمل ايترو پُراثرائتو ان ڪري آهي جو ماڻهن کي تعليم ۾ ڳالهه ٻولهه ذريعي، رضامندي سان غلام رکي ٿو سگهجي.

عالمي بئنڪ 1997ع ۾ اُهو واضح ڪيو هو ته ٽئين دنيا جي ماڻهن کي بهترين درجي کان ئي انگريزي ٻولي ۾ تعليم ڏني وڃي ته جيئن هو پنهنجي مادري ٻولي ۽ ثقافت کان اڻواقف هجن. اهڙي طرح انگريزي ٻولي هر ڏينهن ڪيترائي ارب رپيا ڪمائي رهي آهي. اهو ئي سبب آهي جو لساني ماهر انگريزي ٻولي کي هڪ مارائيندڙ ٻولي (Killer language) چوندا آهن. انهيءَ لساني سامراجيت ۾ عالمگيريت جي ڪري هر 14 ڏينهن ڪانپوءِ هڪ ٻولي مري وڃي ٿي مطلب ته ٻولي کي ڳالهائيندڙ ڪوبه ماڻهو نٿو بچي يا اهو اڪثر ڪري حاڪم ٻولي ۾ ئي صرف پاڻ کي اظهاري ٿو.

هن وقت تائين اسان وٽ 6800 ٻوليون آهن پر گڏيل قومن (UN) جي هڪ رپورٽ مطابق، هن صديءَ جي آخر تائين 96 سيڪڙو ٻوليون ختم ٿي وينديون ۽ انهن ٻولين سان گڏ اصلوڪا (Indiginous) ماڻهو ۽ سندن ماحوليات به ختم ٿي وينديون. اصلوڪن ماڻهن ۽ ماحوليات جو پاڻ ۾ گهرو تعلق آهي. صدين

ڪان ماڻهو پنهنجي ماحول منجهان پنهنجي روزمره جي زندگيءَ جون ضرورتون پوريون ڪندا آيا آهن. ان ڪري سندس پنهنجي ماحول جي زندگيءَ جو ٻاڻ هاڪاري تعلق رهيو آهي جنهنجو اظهار ٻوليءَ به ٿيندو رهيو. پر سرمائيداراڻي عالمگيريت وسيلن جي بي انت گهرج قدرت تمام گهڻو تيزي سان اصلوڪن ماڻهن انهن جي ٻولي کي تباهه ڪري، ماحولياتي سوال شدت پيدا ڪئي آهي. UNESCO جي هڪ رپورٽ مطابق هر سال به لک مقامي ماڻهو (indiguous) سامراجي يلغار (معاشي – ثقافتي) سبب مرن ٿا. ڇا اسان اجا به جديديت جي پرفريب نعري هيٺ پنهنجي تباهي غلاميءَ جو سامان پيا گڏ ڪنداسين؟ حاڪماڻي ٻولين کي عوام تي ڪيئن مڙهيو وڃي ٿو ڪجهه خاص ٻولين کي ڪيئن هٿي ونرائي وڃي ٿي؟ ان لاءِ لازمي آهي ته ٻولين بابت رياستي پاليسي کي سمجهجي.

سنڌ ٻولين بابت سرڪاري پاليسي:



پاڪستان ٻولين جي پاليسي جو مطلب آهي ته رياست کي اجا وڌيڪ مضبوط ڪرڻ. ان مان مراد آهي ته هڪڙي ٻولي کي هٿان جي اصلوڪي ٻولين مٿان مڙهڻ. جڏهن اردو کي پاڪستان جي قومي ٻولي ٺاهيو ويو تڏهن اردو، صرف 7.57 سيڪڙو ماڻهن جي مادري ٻولي هئي. جڏهن ته پنجابي 44.15 سيڪڙو ماڻهن جي مادري ٻولي سنڌي 14.10 سيڪڙو ماڻهن جي مادري ٻولي هئي پر رياست قومن جي جداگانه تشخص کي ختم ڪرڻ چاهيو پئي ته جيئن عوام (monocultural) ٿي وڃي. ان ئي مقصد سان بنگالي ٻوليءَ کي ٻئي پيل ٻولي جيو ويو.

اردو بـــولي جي ذريعي اهو واضح ڪيو ويو ته اِها اســـلامي شناخت ۾ عوام کي پاڪستاني قومپرستي ســيکاربندي ۾ ان ئي طريقي سان پاڪسـتان جي بقا کي يقيـني بنـائي سـگهجي ٿـو. رياست بولين بـابت پاليسي جي شـڪل ۾ بين قـومن، جهـڙوڪ: سنڌ، پنجاب، پختونخواه، بلوچسـتان جي قـومي بـولين کي پٺـتي پيل پيش ڪري ڪين يت سان لڳائي ڇڏيو.

اڄ سنڌ ۾ طبقاتي تعليمي نظام تمام واضح آهي. اســڪولن ۾ سنڌي بولي ڳالهـائڻ کـان روڪـيو ٿو وڃي ۽ شـهرن ۾ رهنـدڙ نام نهـاد باشعور وچين طبقي جا سـنڌي مـاٽهو به پنهنجي ٻـارن کي صرف اردو ۽ انگريزي بـولي جي سـکيا ڏين ٿـا. اهـڙي ريت تمام رضاڪاراڻي عمل سان سنڌي ماڻهن جي شناخت ۾ قــومي بـولي جي تباهي جو سـامان تيار ٿي رهيو آهي. سـنڌ جي قـوم دوست ۾ عـــوام دوست سياست جي اڳـــواڻن، ڪــــارڪنن ۽ دانشورن تي اهو لازم آهي ته هو دنيا جي جديد ادب کي پنهنجي پورهيت طبقي تائين سنڌي بولي ۾ پهچـائين ۽ انهن جو سياسي ۽ سماجي شـعور وڌائين ته جيـئن مـاڻ جي ثقـافت کي تـوڙي سگهجي.

ان جو اهو مقصد ڪونهي ته ٻيون بوليون نه پـڙهجن يا انهن تي مهارت حاصل نه ڪجي. ٻاڻ کي علمي طـور اڪيلو ڪـرڻ يا سنڌ ڪرڻ منجهان ڪـو فائدو ڪـونه ٿيندو پر چـوڻ جو مقصد اهو آهي ته اوليت پنهنجي بولي کي سکڻ ۾ سيکارڻ هئڻ گهرجي.

عالمگيريت ۾ مادري بولي:

گــڏيل قـــومن جي اداري 2004ع ۾ بـــولين جي حق ۾ هڪ قانون پاس ڪيو هو. جنهن ۾ چيو ويو هو ته هر ٻار کي پرائمـري تعليم مادري زبان ۾ ڏني وڃي ۾ پنجين درجي کـانپوءِ ئي ٻي ڪا بـولي سـيکاري وڃي. پر اسـان وٽ ابـتي گنگا ٻـئي وهي. ننـڍي عمر ۾ ئي ٻـار کي ڌاريـون بوليـون، سـوٽيون هـٽي سـيکاريون. اردو ۾ انگريزي بولين جو وزن اسـانجي ٻـارن مٿـان شـايد گهٽ هو جو سنڌ جي وڏي وزير قائم علي شاهه ننڍن ٻارن کي چيــني بولي پڙهائڻ جو فرمان جاري ڪيو.

لساني مـاهر، اسـڪنتاب ڪنگـاس (2016) چـوي ٿي ته ان تي ڪـوبه بحث نه هجڻ کپي ته هر ٻار کي ابتـدائي تعليم مـادري

بولي ۾ هجي. اهو ته هر انسان جو بنيادي لساني حق آهي. ننڍو ٻار پنهنجي مادري بولي ۾ تعليم آسانيءَ سان سمجهي سگهي ٿو ۾ هو مختلف سوچن کي به آساني سان پنهنجي مادري ٻولي جي ذريعي سکي ۾ نوان سوال پيدا ڪري سگهي ٿو. اهو قطعي نٿو چئي سگهجي ته مختلف ٻولين نه سکجن. هر ٻولي اسان جي سمجهه کي اڃا بهتر ڪندي آهي. نوان خيال پيدا ڪندي آهي. پر جيستائين ٻارن کي پنهنجي قومي ٻولي لکڻ پڙهڻ نه ايندي تيستائين انهن جي پاڙ هِن زمين ۾ نه لڳندي. ٻين لفظن ۾ هو پنهنجي تاريخ ۾ پنهنجي زميني ضرورتن کان ويڳاڻا رهندا.

اصل ۾ مختلف هجڻ ئي خوبصورتي آهي. جي اسان سڀ هڪ ئي صف ۾ بيهي ڪري سوچينداسين ۾ ڌڻ واري ڪار ڪنداسين ته اسان ڪڏهن به سياسي، سماجي ۾ معاشي اوسر نه ڪري سگهنداسين.

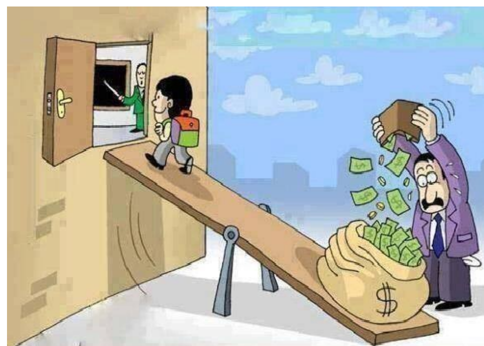


عالمگيريت ۾ نواڻ جي نالي ۾ اسان سان ڊرامو ڪيو وڃي ٿو ۾ ننڍي عمر کان ئي ٻارن کي غلامي سيکاري وڃي ٿي ۾ پورهيتن جي ٻولي کان ويڳاڻو ڪيو وڃي ٿو. عظيم فلسفي گوئٽي چوي ٿو جنهن ماڻهو رڳو هڪ ٻولي سکي آهي اهو پنهنجي سماج ۾ جديد ادب کان ڪٽيل ئي هوندو

هاڻ ته ريسرچ ثابت ڪيو آهي ته ٻار ڏکي کان ڏکي شيءِ به پنهنجي مادري بولي ۾ سکي سگهن ٿا. خانگي اسڪولن ۾ ٻارن کي انگريزي جو مفهوم نه ايند آهي. صرف طوطي جيئان انهن کي سبق ياد هوندو آهي. اُهو ئي سبب آهي جو اسان جو نسل تنقيدي سوچ سمجهه کان ئي اڻ واقف آهي. قومي ٻولين کي سگهارو ڪرڻ سان ئي سماجي شعور ۾ سياسي اقتصادي جدوجهد کي تيز ڪري سگهجي ٿو ۾ ان جو اثر به درست آهي.

پاڪستان جي تعليم متعلق ڏنل انگ اکر هڪ بحران جي نشاندهي ڪن ٿا، انهن کي سمجهڻ خاطر پاڻ پن شين جو جائزو وٺنداسون هڪ ته پاڪستان اندر طبقاتي تعليمي سرشتو ٻيو پاڪستان جي خارجه پاليسي.

(1) طبقاتي تعليم سرشتو:



پاڪستان جي تعليمي سرشتي ۾ طبقاتي معاملو وڏي شَدَ مَدَ سان اظهارجي رهيو آهي. مٿئين طبقي جي فردن لاءِ اولهه جي ملڪن جا دروازا کليل آهن، هو پنهنجي مرضي ۽ منشا مطابق يورپ يا آمريڪا وغيره جي ڪنهن به نالي واري يونيورسٽي مان ڊگريون ڪيو وٺن يا وري ڪئمبرج سسٽم مان اَي يا او ليول (A or O level) ڪيو وٺن يا بيڪن هائوس يا سٽي اسڪول جا در کليل آهن. يونيورسٽي سطح تي IBA، LUMS يا GIKI موجود آهن جتي پاڪستان جو نوابي لڏو (Elite Class) پلجي ٿو. وچين طبقي لاءِ به چڱن خاصن پرائيويٽ ادارن يا انهن جي فرنچائيز جي لانڊ لڳي پئي آهي. هيٺئين طبقي جي مڃي ماني لائق گهراڻن لاءِ به هلڪا ڦلڪا پرائيويٽ ادارا مليو وڃن پر صفا پيڙهيل ۽ غريب لڏو يا ته سرڪاري اسڪولن ۾ ويندو، يا ٻني ٻارو يا دڪانڙو سنڀاليندو يا وري مدرسن جو منهن ڪندو جتي مذهبي تنظيمون مفت تعليم ۾ وظيفا ڪنيو بيٺيون آهن ۽ ان جو نتيجو اهو ٿو نڪري جو نوڪرين ۾ سماجي رتبي جو معاملو به ائين ئي تهدار بيهي ٿو. اميرن جا نااهل فرد يا ته ڪنهن سٺي اداري ۾ ڪم ڪن ٿا، يا ڪن خاص ادارن جا چڱا مڙسهيد هجن ٿا يا وري سياست يا فوج جا مهندار بڻجن ٿا ٻئي پاسي غريب لڏي جا اهل فرد به بي روزگاري ۾ بي وسي جو شڪار ٿين ٿا يا وري مذهبي تنظيمن جي وَر چڙهي دهشتگردي کي جوان رت مهيا ڪن ٿا. اهو ئي سبب آهي جو پاڪستان ۾ 50 هزار اڄ به اهڙا

دهشتگرد آهن جن کي موت جي سزا ڏنل آهي، خودڪشين، ڦر، ڌاڙن ۽ بدامنيءَ جو ديو ڪٽي دنگ ڪري ٿي بيٺو.

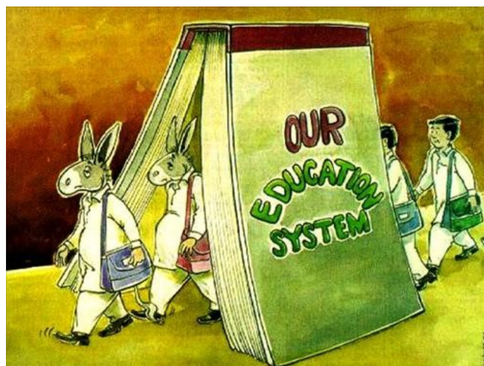
(2) پاڪستان جي تعليم تي سياسي خارجه پاليسي جو اثر:

خارجه پاليسي جي حوالي سان پڻ شين جو پاڪستان جي تعليم تي گهرو اثر آهي هڪ نيو لبرل تعليمي سڌارا رفارمس جنهن جو نعرو آهي ته "learning" يا "life long learning" "society" وغيره اِن جو ڪو پيو مطلب نه آهي سواءِ اِن جي ته تعليم جي شعبي ۾ وڌ کان وڌ سيڙپ ڪجي ۽ اُپت ڪمائجي، سرمائي کي پنهنجي واڌ لاءِ هر شعبو کپي، IMF ۽ ورلڊ بئنڪ کي پلا چو پاڪستان يا سنڌ جي تعليم جو مٿي ۾ سور پوندو ۽ هر شعبي کي خانگاهڻ جي گهر چو ٿي رهي آهي ۽ جي ادارن کي خانگاهڻ ايڏو ئي پلو آهي ته پوءِ ملڪ کي سڀ کان پهرين آرمي کي خانگاهڻ گهرجي متان سستي ۾ سٺي آرمي ملي پوي ملڪ جو وڏو خرچو بچي پوي. تعليم جي خانگاهڻ مان رياست ۽ سرمائيدارن ٻنهي کي فائدو آهي، رياست کي اهو فائدو ته هن جي جان ڇٽي پوندي ۽ هوءَ عوام ڏانهن ان معاملي ۾ جوابده نه هوندي ۽ سرمائيدارن کي اهو فائدو ته تمام سستي اگهه تي تعليم جي شعبي ۾ ڪم ڪرڻ وارا تربيت يافته ورڪرس مليو وڃن. جيڪڏهن سرڪار ڪنهن پي ايس ٽي کي 15 کان 20 هزار، ايڇ ايس ٽي کي 20 کان 25 هزار، ڪنهن ليڪچرار کي 35 کان 40 هزار گهٽ ۾ گهٽ پگهار ڏئي ٿي ته اتي خانگي ادارن ۾ 3-4 هزارن کان پگهارون شروع ٿين ٿيون، ڪاليج سائيڊ ۾ ڪم ڪندڙ پڙ ماڻهوءَ کي به 10 کان 15 يا 20 هزار عيوض ڇڪي ڪم ورتو ٿو وڃي، وڌ ۾ وڌ خانگي ادارن ۾ استادن جون پگهارون 25 کان 30 هزارن تائين به هجن ٿيون پر اتي به هڪ طرف ته پگهار ڪانسواءِ ڪي به مراعتون يا سهولتون نه آهن، ڪابه پينشن وغيره نه آهي ٻئي طرف نوابن جو اولاد انهن استادن سان سڄو ڏينهن جٺ ڪندو آهي ۽ اڪثر انهن استادن کي اهو چوندو ٻڌو ويو آهي ته اسان اُها پگهار پنهنجي بي عزتي ڪرائڻ ذلالت جي عيوض وصول ڪندا آهيون جيترو وڏو ادارو ايترو ٻار بگڙيل ۽ اوتري استاد جي بي عزتي جهڙو ڪو اهو معاملو لازم ۽ ملزوم ٿي ويو آهي. اوترو استاد ۽ شاگرد جو تعلق ميڪانڪي.

ٻئي طرف خارجه پاليسي ۾ آمريڪي ڊالر ۽ سعودي ريال
جو ڪمال آهي. انهن ٻنهي جي پاڪستان کان گهر سستي اگهه
تي طالبان يا ٻين اهڙن دهشتگردن جي پيدا ڪرڻ جي آهي.
ڪالهه سوويت يونين کي سوڙهو ڪرڻ لاءِ طالبان پئي ڪتا ته اڄ
به ايران جي اثر کي گهٽائڻ لاءِ ملڪ اندر خودڪش ڌماڪن جو
راڳ هلي پيو ته ٻئي طرف لبيا، شام يا ٻئي ڪنهن هنڌ عالمي
سامراج جي ضرورتن مطابق تيار ٿيل دهشتگرد مهيا ڪيا پيا
وڃن. جنهن مان ائين پيو لڳي ته پاڪستان جي وڏين صنعتن
مان هاڻ اها به هڪ صنعت جو درجو حاصل ڪري چڪي آهي.

اهو سڄو معاملو هتان جي ٽيڪسٽ ڪتابن ۾ چٽيءَ طرح
اظهارجي ٿو. هتي پڙهايو ويندڙ نصاب نه ته سائنسي آهي ۽ نه
ئي سيڪيولر. جتي فطرتي سائنس جي ڪتابن ۾ به مذهبي
ڪتابن جا حوالا هجن، تنقيد (جيڪو سائنس جو لازمي پاسو
آهي) بجاءِ تقليد پڙهائي ويندي هجي ۽ هتي جتي سائنس کي به
مذهبي بڻائڻ جي ڪوشش هر ويل ٿيندي هجيڪئي ويندي هجي،
اتي حيرت نه ٿيڻ گهرجي ته هسٽري ته اڳ ئي مسلم هئي هاڻي
بائيولاجي، فزڪس ۽ ڪيميسٽري کي به اسلامي بڻايو پيو وڃي.
نڪ مان مڃر دماغ تائين پهچائي اسلامي ايناٽامي جو بنياد وڌو
پيو وڃي. جڏهن فزڪس جو مادي جي بقا جو قائدو پڙهايو
ويندو هجي ۽ ائين چئجي ته ”مادو نه پيدا ڪري ٿو سگهجي ۽
نه فنا، صرف هڪ شڪل مان ٻي شڪل ۾ تبديل ڪري سگهجي
ٿو“ ۽ وري اتي ئي ڏنگيءَ ۾ اهو جملو به لکيل هجي ته مگر
مقدس هستي مادو تخليق به ڪري سگهي ٿي ۽ فنا به، ته اها
سائنس سان جٺ نه ٿي ته ٻيو ڇا ٿيو. مطلب ته آئنسٽائن جهڙي
دماغ کي تخليق جو عمل سمجهه ۾ نه آيو پر هتان جا ٽيڪسٽ
بُڪَ لکندڙ يا گائيڊون ڇپيندڙن کي تخليق جي عمل جي سائنس
سمجهه ۾ اچي وئي. وري جڏهن ڪو بائيولاجي جو استاد ارتقا
جو باب پڙهائڻ کان اڳ ئي ڊارون کي ٻه چار گاريون ڏيڻ لازم
سمجهي ۽ ٻارن کي اهو پڙهائي ته منحوس ڊارون اسان جي
مقدس عقيدن تي حملو ڪيو آهي ۽ ڪيس سائنسدان رَد ڪري
چڪا آهن ڪهڙا سائنسدان، ڪهڙي ٿيوري ڪا خبر نه اٿن بس
هوا ۾ لنئيون پيا هلائين ته ان وقت هڪ بائيولاجي جي استاد ۽
ڪنهن مذهبي پيشوا ۾ ڪو فرق ئي نٿو رهي. مطلب ته اهو

سپ ڪجهه سعودي ريال جو ڪمال آهي جو اڄ به اسان وٽ سائنس عرب سانچن ۾ لهجي مان جان نه ڇڏائي سگهي آهي ته پوءِ پلا هن ملڪ ۾ سائنس جي اوزارن بجاءِ مذهب ۾ شدت ترقي نه وٺي ته ٻيو ڇا ٿئي!!



(ت) سنڌ جو تعليمي سرشتو، ڪجهه حل ۽ تجويزون:

سنڌ جو تعليمي نظام کو پاڪستان جي مجموعي تعليمي نظام کان مختلف نه آهي پر پوءِ به هن ملڪ ۾ جتي طبقاتي فرق تعليم ۾ اظهارجي ٿو اتي قومي فرق به اظهارجي ٿو پنجاب (خاص ڪري سينٽرل پنجاب) جي تعليم نسبتاً ٻين علائقن ۾ صوبن (قومن) کان بهتر آهي. سنڌ ۾ جيڪا شيءِ چِٽينمايان آهي سا اُها آهي تعليم جي سرشتي ۾ ڪرپشن ۾ سياسي مداخلت، استادن جي ڀرتين کان وٺي اسڪول جي بند پيل هجڻ تائين جي صورتحال. پاڻ پهرين به اها ڳالهه رکي آياسين ته پاڪستان جي 4 بند پيل اسڪولن مان 3 سنڌ ۾ هجن ٿا. جيستائين معاملو نصابي ٽيڪسٽ ڪتابن جو آهي ته اڄ به مدي خارج نصاب پيو هلي، اڄ به بليڪ اينڊ وائيٽ وارو زمانو لڳو پيو آهي، ٻيو ته ٺهيو بلوچستان جا ٽيڪسٽ ڪتاب به ڪلرڊ پرنٽ ۾ آهن پر پاڻ وٽ ايترو به نه آهي. پنجاب اندر اسڪول سطح تي ليپٽاپ ڏنا وڃن ٿا پاڻ وٽ اڃا اهڙي ڪا به ڳالهه ناهي، هنري تعليم جو ته پري پري تائين نالو ئي نه آهي. يونيورسٽي سطح تي ريسرچ لاءِ اوزار ۾ رجحان بنهه گهٽ آهي.

عام طور تي تعليم جي ڳالهه ڪرڻ وقت چند شين کي ڏسڻو پوندو آهي جهڙوڪ اسڪول جي عمارت ۾ سهولتون، استادن جو اهل ۽ تربيت يافته هجڻ، ڪلاسن جو ٺيڪ طريقي سان هلڻ ۾ پڙهائي ۾ تخليقي پاسا پيدا ڪرڻ، نصاب جو جديد، سيڪيولر ۽ سائنسي بنيادن تي هجڻ، امتحاني سرشتي جو

شفاف هجڻ، يونيورسٽي ۾ اهل شاگردن جون داخلائون ٿيڻ وغيره پاڻ جيڪڏهن سڀ پاسن جو جائزو وٺون ته سنڌ جي تعليم جو ٻيڙو ٻڏل آهي. جيڪڏهن اسڪولن جي عمارتن جو معاملو آهي ته سرڪاري اسڪولن ۾ ڪشادا ڪمرا ۾ وڏا گرائونڊ ته آهن پر عمارتون وري پراڻيون ۾ ڀوت بنگلن جو ڏيک ڏيندڙ ۾ صفائيءَ جو معاملو ته بنهه گهٽ، وري جي پرائيويٽ ادارن ۾ صفائي سترائي آهي ته ڪيڏڻ لاءِ گرائونڊ ته نهيو گهڻن ٽڻ ڪي ته اسيمبلي جيترو گرائونڊ به نه آهي ۾ ڪلاس روم به ڪڪڙن جي کُڏَ يا ڪتهڙي جو ڏيک ڏيندا پارُ پارَ ۾ سٽيل. استادن جي اهل هجڻ جو معاملو اِهو آهي ته پرائمري ڪان وٺي يونيورسٽي تائين اهليت جو بلاتڪار ڪيو پيو وڃي يا ته پئسي عيوض پرتيون ٿيون ٿين يا وري نانيءَ ويڙهو لڳو پيو آهي، جنهن جي پهنچ ڪنهن منسٽر يا سرندي واري وٽ آهي ان کي چمچاگيري عيوض يونيورسٽين جهڙن ادارن ۾ پرتيون عنايت ڪيون وڃن ٿيون. اوهان ان ڳالهه مان اندازو لڳايو ته ڪو هلڪو ڦلڪو خانگي اسڪول به ڪنهن استاد کي پرتي ڪندو آهي ته ان کان ڊيمو ڪلاس ورتو ويندو آهي، ان جو ڪلاس ڪنٽرول ۾ پڙهائڻ جو انداز ڏٺو ويندو آهي، رڳو رَٽي تي ياد ڪيل سوالن کي نه ڏسبو آهي ۾ جيڪو استاد جنهن سبجيڪٽ لاءِ ايندو آهي ان کان سبجيڪٽ مان ئي سوال ڪيا ويندا آهن ڪا پاڪستان اسٽڊي، جنرل ناليج يا اسلاميات نه ڏني ويندي آهي پر حيرت آهي جو سنڌ پبلڪ سروس ڪميشن جا انٽرويو هجن يا سنڌ جي يونيورسٽين جا، هر جڳهه تي گنگا اُبتي پئي وهي ۾ استادن جي تربيت جو معاملو ته آهي ئي ڪونه، خانگي ادارن جهڙوڪ آغا خان، سٽي، بيڪن هائوس وغيره ۾ ته اهو رجحان آهي پر هلڪن ڦلڪن خانگي اسڪلولن توڙي سرڪاري اسڪولن کي ته ان ڳالهه جي خبر ئي نه آهي ته ڪو اهو جهان به هوندو آهي. نالي ماتر B.Ed، M.Ed يا پيون اهڙيون ڊگريون ته ڪرايون وڃن ٿيون پر سکيا جو عمل اڻ لڀ آهي، جي ڳالهه باضابطا ڪلاسن جي هلڻ جي آهي ته اهو ڪم خانگي ادارن ۾ ته آهي پر سرڪاري ادارن ۾ نالي ماتر. جنهن جا ٽي وڏا سبب آهن هڪ ته نوابن ۾ پڙهيل لکيل ماڻهن جا ٻار خانگي ادارن ۾ هليا وڃن ٿا ۾ باقي وڃي بچن ٿا هارين، مزدورن يا غريب غربن جا ٻار جيڪي

سرڪاري ادارن ۾ اچن ٿا ته ادارن تي دٻاءُ ڪٿان وڌي؟ پيو ته استادن جون پنهنجن علائقن کان ٻاهر پرتيون آهن ته، نه انهن کي ٽرانسپورٽ مليل آهي ۾ نه ڪو ڍنگ جو ٽرانسپورٽ الائونس، جو هو ريگيولر ڪلاسز تي وڃن. تمام گهڻو وقت، توانائي ۾ پئسو خرچ ٿئي ٿو جي ڀاڙو ڪرايو اچي ٿو 10 کان 15 هزار ۾ الائونس ملندو هجي 3 کان 4 هزار ته ڪهڙو ٽُڪ ٿو بيهي ڪم کي فعال بڻائڻ جو. ٿيون وري جڏهن چيڪ ۾ بئلنس نه هوندو ته ڪٿان استاد ريگيولر ٿيندا جي استادن کي ريگيولر ڪرڻو آهي ته انهن جي جائز مسئلن جو حل ڪڍيو وڃي ۾ انهن تي دٻاءُ وڌايو وڃي.

سنڌ جي تعليم جو وڏي ۾ وڏو بحران پهرين بيان ڪيل ڳالهين ۾ نه پر امتحاني سرشتي ۾ آهي. اڳ ڪاپي ڪلچر تي گهڻو ڳالهايو ويندو هيو. هاڻي ته عجب رنگ آهي جو ڪاپي به غريب غربي جو پار ٿو ڪري امير جو پار ته واڪَ تي مارڪون ٿو وٺي. بورڊ وارا مافيا بڻجي ويا آهن. 40 کان 50 هزار عيوض فرسٽ ايئر ۾ انٽر ۾ A يا A-1 گريڊ مليو وڃي. 20 کان 30 هزار عيوض نائين ۾ ڏهين ڪلاس ۾ جيڪي مارڪون چاهيو، گهرو مليو وڃن، اسڪولن اندر ننڍن وڏن پرچن ۾ هڪڙا ٻار پوزيشن ڪٽنڊڙ آهن ۾ بورڊ ۾ وري اهي اڳيان ٿا اچي وڃن جن کي ڍنگ سان لکڻ به نه ايندو آهي ۾ اهل ٻار جي پئسا نه پري ته C ۾ B گريڊ کان اڳتي نٿو وڌي ۾ نااهل A-1 ٿو ڪٽي. (ياد رهي ته بورڊ ۾ چيڪنگ ڪندڙ استادن کي چيل هوندو اهي ته ٻار ڪيڏو به پلو لکي پر 100 مان 80 مارڪن کان مٿي ناهي ڏيڻيون پر جڏهن ٻار پئسا پري ٿو ته سائنس جهڙن موضوعن ۾ به 90 کان 95 مارڪن تائين مليو وڃن. اهڙي رڙيگڏهه نظام اندر الائي ته ڪيترن تخليقي ٻارن جا پر ڪُسيو وڃن ۾ ڪي ٻار ته دل_شڪستا تي بس هلن ٿا يا وري والدين تي پئسن جو زور وڌائن ٿا يا خودڪشين جي ڪوشش ڪن ٿا (ياد رهي ته هن سال وحدت ڪالوني حيدرآباد ۾ هڪ خواجه ڇوڪري صرف اِن ڳالهه تي خودڪشي ڪئي جو جڏهن فرسٽ ايئر جو رزلٽ آيو ته ان ۾ هن جون مارڪون تمام گهٽ ۾ پين نااهل ڇوڪرين جون مارڪون هن کان ڪافي مٿي هيون. اِن سڄي معاملي کي ڪهڙو لقب ڏيون!!!)) ان سڄي ڳالهه جو آخري پاسو اِهو ا

آهي ته سنڌين يونيورسٽين اندر □ سنڌ ڊپارٽمينٽن □ داخلائون ونڻ آهي ته اتي به اهل پار سان ناانصافي ٿئي ٿي، پهرين ته جي اهل پار انٽري ٽيسٽ □ سٺو اسڪور ڪٽي به ته بورڊ مان حاصل ڪيل C □ B گريڊ ڪيس چند پوائنٽن تان هارايو چڏي، پ ڳالهه ته جي امير جو پار چند پوائنٽن تان رهجي وڃي ته ان وٽ ڏوڪڙن جي آڌار تي سيلف فنانس تي داخلا موجود آهي. پوءِ ڪٿي رهيو ڪو اهليت جو معاملو!! □ پوءِ ٽري ايڊيٽ فلم وانگر هن سماج □ چمتڪار بجاءِ بلاتڪار ئي ٿيندو رهي ٿو.

ڪجهه حل □ تجويزون:

خانگي تعليم جو مڪمل خاتمو ڪري، سڀن لاءِ برابر تعليمي نظام مهيا ڪيو وڃي.

پاڪستان جي سمورين قومي اڪاين □ ساڳيو نصاب لاڳو ڪيو وڃي.

نصاب سيڪيولر ڪيو وڃي، مذهبي تعليم بجاءِ تاريخ □ فلسفو پڙهائڻ لازمي بڻايو وڃي. (مذهبي تعليم هر فرقو مسلڪ يا مذهب پنهنجي آڌار تي خانگي نموني □ پڙهائي پر اهڙا ادارا جيڪي گڏيل آهن انهن □ ڪنهن هڪ مذهب يا فرقي کي اوليت ڏيڻ □ ٻئي کي نه مذهبي متڀيد □ نفرت کي جنميندو)

دفاع جي خرچن کي اڌو اڌ گهٽائي هنگامي طور تعليم جي بجيٽ وڌائي وڃي، تعليم اسڪول سطح کان يونيورسٽي سطح تائين مفت بڻائي وڃي، تحقيق جي اوزارن □ رجحانن کي وڌايو وڃي.

استادن جون پرتيون اهليت مطابق ڪيون وڃن، پرتين لاءِ لکت □ ٽيسٽ □ انٽرويو سان گڏ ڊيموڪلاسز ضروري بڻايا وڃن، پرتين □ سياسي مداخلت □ پئسي يا سفارش جو استعمال بند ڪيو وڃي. (ان لاءِ سخت قانون سازي ڪئي وڃي).

استادن جون پرتيون سندن رهائش وارن علائقن □ ڪيون وڃن يا ڪم واري علائقي □ کين بهتر رهائشي ڪالونيون ٺاهي ڏنيون وڃن (جيئن آرمي کي مهيا ڪيون وڃن ٿيون) يا کين ڳهربل ٽرانسپورٽ مهيا ڪئي وڃي □ پرتين وقت ٽن قسمن جون ڪيٽگرين ٺاهيون وڃن. (1) جنرل ڪيٽيگري: جنهن □ اهو فرد اپلاءِ ڪري جنهن کي سنڌ اندر جتي به مقرر ڪيو ويندو □

رهائش جي سهولت ڏني وڃي ته هو وڃڻ لاءِ پابند هوندو. (2) ڊويزنل ڪيٽيگري: جنهن ۾ اپلاءِ ڪندڙ فرد پابند هوندو ته ڊويزن اندر ڪيس ڪٿي به مقرر ڪيو وڃي ته هو ويندو. (3) ڪاليج يا اسڪول ڪيٽيگري: جنهن ڪاليج يا اسڪول ۾ استاد وڃڻ ڪان ڪيپائن ٿا ان لاءِ مخصوص پرتيون ڪيون وڃن، ان ڪيٽيگري ۾ صرف اهو فرد اپلاءِ ڪري جيڪو اسڪول يا ڪاليج ۾ وڃڻ لاءِ تيار هجي. ان کي يقيني بنائڻ لاءِ ڪجهه مراعتون ڏنيون وڃن، سندن ڪم جا ڏينهن گهٽايا وڃن يا کين بنيادي سهولتون ڏيڻ سان گڏ ڪجهه معاشي مراعتون ڏنيون وڃن (اهو سڀ ڪجهه ائين ئي ممڪن آهي جيئن اينگرو جي ڪاليجن يا آرمي پبلڪ يا پبلڪ اسڪولن ۾ پرتيون اسڪول يا ڪاليج جي بنياد تي ٿينديون آهن، کين ڪاڏي پيتي سان گڏ سٺي رهائش مهيا ڪري ڏني ويندي آهي ۾ اشتهار به ان آڌار تي ڏنا ويندا آهن)

امتحاني سرشتي ۾ هڪدم تبديلي آندي وڃي، ڪاليج ۾ يونيورسٽي سطح تي بياني امتحان بجاءِ آبجيڪٽوِ امتحان (BCQs ۾ MCQs) لاڳو ڪيو وڃي، پيپرن جي چڪاس ڪمپيوٽرائيزڊ ڪئي وڃي ۾ پيپر جي بئي ڏينهن ئي نتيجو نيٽ تي مهيا ڪيو وڃي. بورڊ جو ڪم ان سڄي معاملي کي ريگيوليٽ ڪرڻ هجي ۾ سرٽيفڪيٽ جاري ڪرڻ هجي ۾ ساليانئ امتحان بجاءِ سيميسٽر سسٽم لاڳو ڪيو وڃي. امتحاني ڪمرن ۾ چڪاسي ڪئمرائون لڳايون وڃن ۾ آن لائن پهچ هيڏ آنديون وڃن ته جيئن ڪنهن به شڪايت جي صورت ۾ مڪمل جانچ پڙتال ڪري سگهجي ۾ ڪوبه استاد يا بورڊ جو عملدار ڪنهن گڙبڙ ۾ ملوث هجي ته ان خلاف گهربل قانوني ڪارروائي ڪئي وڃي.

يونيورسٽين ۾ شاگردن کي سندن مرضي مطابق داخلا ڏني وڃي، پر امتحاني سرشتو ۾ پڙهائيءَ جو عمل سخت بڻايو وڃي ائين ڪرڻ سان هڪ ته شاگرد پنهنجي صلاحيت آهر موضوعن يا ڊپارٽمينٽن جي چونڊ ڪندا ۾ بهتر اهليت جو مظاهرو ڪندا ۾ ٻيو ته جيڪڏهن ڪو شاگرد گهربل اهليت نه رکندو هوندو ته پڙهائي جي عمل دوران يا امتحانن ذريعي خارج ڪيو ويندو ۾ هر اداري مان صرف اهل ماڻهو ئي اڳتي ايندا ۾ ڪوبه جڳاڙي ڊاڪٽر، انجنيئر يا استاد پيدا نه ٿيندو.

اسڪول ڪاليج يونيورسٽين اندر غير نصابي سرگرمين (Extra curricular activities) کي همٿايو وڃي اڳواٽيءَ جون خاصيتون رکندڙ شاگردن کي شاگرد يونين آندو وڃي. شاگرد يونين تان پابندي ختم ڪري بهتر صحتمند سياست کي همٿايو وڃي. ائين ڪرڻ سان يونيورسٽين ڪاليجن اندر داداگيرﺀ سياست کي پنجو ايندو هٿيار بجاءِ قلم جي سياست جنم وٺندي، جيڪا گن پوائنٽ تي شاگردن کي حراسان ڪرڻ بجاءِ تعليمي تفريحي ماحول جوڙيندي، ادارن کان پٽو وٺڻ بجاءِ بهتر استادن جي ڀرتين جي گهر ڪندي، سٺن ڪتابن، انٽرنيٽ جي سهولت، ليب جي سامان جي گهر ڪندي.

تعليمي ادارن مان وردي وارن کي نيڪالي ڏني وڃي، ڪنهن به مهذب ملڪ اهو تصور به نٿو ڪري سگهجي ته جتي علم جو ڪم هجي اتي وردي پئي لامارا ڏئي!!!

آخر به اڪر:

مٿي بيان ڪيل گهرن پيش ڪيل حلن کي ڏٺو وڃي ته اهي هن ملڪ جي نظام اندر ممڪن نظر نه ايندا اهي گهرون جهڙوڪر ڪنهن ٽين دنيا جي پٺتي پيل (مذهبي انتهاپسندي جي ور چڙهيل) سرمائيداراڻي ملڪ بجاءِ ڪنهن انقلابي پارٽي يا سوشلسٽ ملڪ کان ڪيون وينديون هجن، پر ڳالهه اها آهي ته جڏهن ڪنهن بيماريءَ جي تشخيص ڪئي ويندي آهي ان جو علاج تجويزﺀ ڪيو ويندو آهي ته مريض کي پاسي تي رکي پهرين مرض کي جانچڻ جي ڪوشش ڪبي آهي ان جا حل تجويز ڪيا ويندا آهن پوءِ مريض پنهنجي سگهه آهر علاج جي ڪوشش وٺندو آهي، تيئن ئي تعليم جي معاملي تي پاڻ انهن پاسن جي نشاندهي ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي آهي جيڪي هن مسئلي جا جنم داتا آهن ان کي بحراني حالت تي پهچايو اٿن. افسوس ته اسان وٽ گهٽي ٽٽي سياست، اين جي اوز (NGOs) ميڊيا مسجد جي ملي وارو ڪم پيا ڪن، جيئن ڳوٺن وڏيرا سڄي ڏيهه کي ڏنيپيو وينا هوندا آهن، پر چٽي چهه مـاهيءَ جمعي تي هڪ ديڳ خيرات جي چاڙهيندا آهن ته مولوي سڳورو پيو خطبي ان وڏيري جي ثنا ڪندو ڪيس جنت جون بشارتون پيو عطا ڪندو پوري ظلمي نظام تي ڳالهائڻ بجاءِ پيو ڏند ڪٿائي قصا

ٻڌائيندو. ساڳيو ڪم هتي اين جي اوز نڀائي رهيون آهن، جو سرمائي جي سٿاءَ، ورلڊ بئنڪ جي چالن، طبقاتي نظام □ پيل بنيادي پاسن تي ڳالهائڻ بجاءِ رڳو ڪين استاد ئي اڪيلو ڏوهارو نظر ايندو پوءِ استاد کي ”گوسڙو ماستر“ جا لقب به نوازبا پر ”گوسڙو سماجي نظام“ تي نه ڳالهائبو. اهو ائين ئي آهي جيئن بيماريءَ بجاءِ بيمار کان نفرت ڪئي وڃي.

عالمي سياسي ۽ سماجي صورتحال

افغانستان جو سواليه مستقبل

جاويد يعقوب



افغانستان جي صدين جي تاريخ ۾ مٿس ڪيتريون ئي پرڏيهي فوجي ڪاهون ٿينديون رهيون جن ۾ ڪڏهن ايراني، ڪڏهن يوناني، هُن، منگول، عرب، ته ڪڏهن انگريز ۽ روسي زار حملي آور ٿيا. ان سموري تاريخ کي ڏسي لڳي ائين ٿو ته هن ملڪ کي فتح ڪرڻ ۽ اُن کي ڪنهن ڏاريي جي اثر هيٺ رکڻ ناممڪن آهي. تازو 13 سال اڳ، 2001ع ڌاري، آمريڪي سرواڻيءَ هيٺ اتحادي فوجن (ايساف) ڪاهه ڪئي. نيٺ 2014ع جي پڄاڻيءَ سان افغانستان ۾ نيٽو جي جنگي مشن جو خاتمو ٿيو. ڇا هڪ ڀيرو وري هي ملڪ گهرو جنگ ۽ بربادي‌ءَ جي ور چڙهي ويندو يا ڪا بهتريءَ جي اميد به آهي؟ يا هن ڀيري به افغانستان بابت ساڳي ئي خوشفهمي آهي جيڪا سوويت فوجن جي واپسيءَ وقت هئي؟

تيل جي قيمت ۾ لاٿ؛ سبب ۽ اثر

جاويد يعقوب

سياسي ۽ معاشي هٿيار:



هڪ سال اڳ تيل جي في بيرل بين الاقوامي قيمت 103 ڊالر هئي، جيڪا هاڻي گهٽجي في بيرل 30 ڊالر تائين پهتي آهي (هڪ بيرل ذري گهٽ 159 ليٽرز جي برابر آهي ٻين لفظن ۾ هڪ لٽر 20 ربين کان گهٽ قيمت جو ٿيو). تيل جي قيمتن ۾ اها لاٿ 21 هين صديءَ جي ٻئي ڏهاڪي ۾ هيٺين ترين سطح تي آهي. ان صورتحال جا ڪوڙ سارا سبب بيان ڪيا پيا وڃن. تيل ڪجهه ملڪن لاءِ زندگي ۽ موت جو سوال آهي، خاص ڪري اُهي جيڪي تيل پيدا ڪن ٿا ۽ اُن مان حاصل ٿيندڙ آمدنيءَ تي سندن ملڪ جو گاڏو هلي ٿو. جڏهن ڪان تيل سستو ٿيو آهي اُنهن جي معيشت

کي وڏو ڪاباري ڌڪ لڳو آهي.
مثال طور تيل پيدا ڪندڙ عراق جتي
اڳئي اسلامڪ اسٽيٽ ۽ فرقيواريت
ملڪ کي ساڙي رکيو آهي اُتي تيل
جا اگهه گهٽ ٿيڻ سبب صورتحال
ويتر بدتر ٿي وئي آهي. هاڻي روس
کي ٻاهران سامان گهرائڻ تي
وڌيڪ پيسا ادا ڪرڻا پون ٿا ڇاڪاڻ
ته سندس ڪرنسيءَ جو مُلهه ڪِري
پيو آهي. نائجيريا ۽ وينزويلا، جيڪي
گهڻو ڪري تيل جي پرڏيهي آمدنيءَ
تي گذارو ڪن ٿا، ٻيجيني ۽
معاشي عدم استحڪام جو خوف
ڇانيل آهي. ايڪواڊور ۽ گذريل سال
کان اڌ تيل آمدني گهٽجي وئي آهي.
ايتريقدر جو شاهوڪار سعودي
عرب، جتي حڪمران خاندان
پنهنجي حيثيت برقرار رکڻ لاءِ تيل
جي آمدنيءَ تي عياشيون ڪري ٿو،
اُتي حڪومت پرڏيهي مٽاسٽا ناڻي
جي ذخيرن مان اٽڪل 10 ارب ڊالر
ماهوار ادا ڪري پئي ۽ 2007ع
کانپوءِ پهريون ڀيرو عرب حاڪم

ماليياتي مارڪيٽن کان اوڌر وٺڻ تي
مجبور ٿيا آهن. ايراني نار وارا بيا
عرب ملڪ جن جو تيل جي آمدنيءَ
تي گذارو آهي، جن ۾ ڪويت، اومان
۽ بحرين شامل آهن، اُهي ٻن
ڏهاڪن دوران پهريون ڀيرو مالياتي
خساري کي منهن ڏين پيا. ڪنهن
کي اهو اندازو به نه هو ته امير
ترين ملڪن ۾ ڳڻيو ويندڙ ناروي به
تيل جي ڪِرندڙ قيمتن کان متاثر
ٿيندو.
تيل جي هاٺوڪي قيمت گهٽجڻ جو
هڪڙو نقصان خود تيل جي صنعت
کي ٿئي پيو. تيل جي گهٽ قيمتن
سبب اربين ڊالرن جي سيڙپ
خطري ۾ پئجي وئي آهي. تيل پيدا
ڪندڙ اربين ڊالرن جون رٿائون
معطل آهن ۽ اُنهن ڪمپنين نون
کوهن ۽ ميدانن جي ڳولا گهٽ
ڪري ڇڏي آهي. هڪ اندازي
مطابق ڪوٺائي ڪندڙ تيل ۽ گيس
ڪمپنيون ايندڙ سال 150 ارب
ڊالرن جي ڪوٺائي واريون رٿائون
روڪي سگهن ٿيون. هڪ ٻي

ربورٽ موجب آمريڪا ۽ يورپ اندر
لکين ماڻهو بيروزگار ٿيا آهن. سپ
تيل ورکرو ڪندڙ ملڪن گذريل
سال کان تيل جي قيمتن ۾ لاٿ
سبب اٽڪل 1 کرب (ٽرلين) ڊالر
وڃايا آهن. توڙي جو تيل جي
گهٽجندڙ قيمت جو سڌي ريت
نقصان تيل ورکرو ڪندڙ ملڪن کي
ٿيو آهي پر ان سان عالمي معيشت
کي پڻ وڏو ڌڪ لڳندو جنهنکري
اڳئي بيچين ۽ پريشان دنيا وڌيڪ
مصيبتن ۾ ڦاسي پوندي.
جديد دنيا ۾ تيل هڪ اهڙو ذريعو
رهيو آهي جيڪو عالمي معيشت
جي مشينريءَ کي روان دوان رکي
ٿو. انکري تيل اڄ به پنهنجن
مخالفن مٿان معاشي توڙي سياسي
دٻاءَ وجهڻ جي هٿيار طور استعمال
ڪيو وڃي ٿو. خام تيل سبب
جنگيون ۽ حڪومتن جا تختا اونڌا
ٿيڻ وارا مامرا جديد تاريخ جو حصو
آهن. ۽ انهيءَ منافعي خوري، لالچ
۽ هيچ سبب سرمائيدار ٻارڻ طور
خام تيل جي ڍهاڪن کان جاري بيجا

استعمال سان هن ڌرتيءَ کي تباهه
ڪري رهيا آهن. ”ڪارو سون“
سڏجندڙ تيل ڌرتيءَ جي قيمتي
معدني وسيلن ۾ شمار ٿئي ٿو ۽
ايندڙ مستقبل ۾ اهڙو دور به ايندو
جڏهن ماضيءَ جي هڪ باب طور
”تيل واري دور“ جو ذڪر ڪيو
ويندو ڇاڪاڻ ته ايندڙ وقت ۾ ٻارڻ
۽ توانائي لاءِ تيل کان علاوه ٻيا
ذريعا به ايجاد ٿي چڪا هوندا.
آخر ڪهڙا سبب آهن جو امير ۽
طاقتور ملڪ ايڏا وڏا نقصان ڀوڳي
رهيا آهن؟ ڇا قيمتن ۾ لاٿ ڪوٿ جو
نتيجو آهي يا واڌ جو؟ ڇا ان جي
پس پرده ڪنهن جا معاشي مفاد
آهن؟ ڇا اها سڀي معاشي راند
فقط معيشت تائين محدود آهي يا
اُن جا ڪي سياسي هدف به آهن؟

ڪوٿ نه پر واڌ:

عام طور تي اسان وٽ ائين
سمجهيو ويندو آهي ته جڏهن
ڪنهن شي جي ڪوٿ ٿيندي آهي ته
بحران جنم وٺندا آهن ۽ شين جي

قيمت وڌي ويندي آهي ڇاڪاڻ ته
رسد گهٽ ۽ طلب وڌيڪ هوندي
آهي. مثال طور ڇيو وڃي ٿو ته
چين، دنيا جي ٻيون نمبر وڏي
معيشت، ۽ جاپان تمام گهڻو تيل
خريد ڪندا آهن اُهي اڄڪلهه ٻاڻ
لاٿ ۾ وڃي رهيا آهن. تنهنڪري
تيل جي طلب گهٽجڻ سبب قيمتون
گهٽجي ويون آهن. ڇا تيل جي
قيمت ۾ لاٿ جي پٺيان به اهوئي
سرمائيداراڻو اصول ڪارفرما آهي؟
سرمائيداري نظام طلب ۽ رسد جي
قانون تي عمل ڪندو آهي.
تنهنڪري ڇيو پيو وڃي ته تيل جون
قيمتون گهٽجڻ جو ڪارڻ چين،
يورپ ۾ بين اهم مارڪيٽن ۾ سست
رفتار معاشي واڌارو آهي. مطلب
ته تيل جو استعمال يعني طلب
گهٽ آهي تنهنڪري قيمت به گهٽ
ٿي آهي پر هاڻوڪي مسئلي جي
پٺيان گهٽ طلب جو معاملو ايڏو
اهم ناهي. ائين ناهي ته دنيا ۾ تيل
جي طلب گهٽجي وئي آهي بر الٽو
تيل جي رسد وڌي وئي آهي. دنيا

جي عظيم ڏاهي ڪارل مارڪس
چيو هو ته سرمائيداري نظام ۾
بحرانن جو ڪارڻ پيداوار جو گهٽجڻ
نه پر ان جو وڌي وڃڻ هوندو آهي.
عرب_اسرائيل جنگ دوران آمريڪا
طرفان اسرائيل جو ساٿ ڏيڻ تي
عرب حڪمرانن طرفان تيل جي
پيداوار روڪي وئي. وري 1979ع ۾
ايراني انقلاب جي نتيجي ۾ تيل جي
گهربل پيداوار ۾ کوٽ پيدا ٿي جنهن
کي سعودي ۽ ٻين ملڪن پورو
ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي پر اُن
باوجود ان کوٽ هڪ وڏي بحران کي
جنم ڏنو. 1990ع ۾ عراق طرفان
ڪويت تي ڪاهه ڪانپوءِ پڻ تيل جي
قيمتن ۾ واڌ آئي. 2003ع دوران
تيل جي قيمت 30 ڊالر في بيرل
هئي جيڪا آگسٽ 2005ع تائين 60
ڊالر ۽ جولاءِ 2008ع تائين 147 ڊالر
في بيرل تائين پهچي وئي. اُن جا
ڪوڙ سارا سبب ڄاڻايا وڃن ٿا جن ۾
وچ اوير ۾ وڌندڙ ڇڪتاڻ، چين جي
وڌندڙ طلب، آمريڪي ڊالر جي
گهٽجندڙ اهميت، پيٽرول جي ذخيرن

۾ لاٿ وغيره شامل آهن. ائين تيل جون قيمتون آگسٽ 2009ع ۾ مستحڪم ٿيون ۽ 70 کان 120 ڊالر في بيرل تائين رهيون، ويندي 2014ع جي نومبر تائين جڏهن قيمتون وري 2003ع واري سطح تائين پهچي ويون. پر وڏي حيرت جي ڳالهه هيءَ آهي ته 1973ع، 79ع، 2003ع وارن بحرانن جا سبب تيل جي پيداوار ۾ لاٿ يا روڪ هيا جڏهن ته هاڻوڪي بحران جو ڪارڻ تيل جي پيداوار ۾ واڌ آهي. تيل جي پيداوار ۾ تازي واڌ ڪٿان پيدا ٿي آهي؟

شيخ بمقابله شيل:



اها واڌ اصل ۾ آمريڪي شيل آئل ۾ روايتي

(سعودي) تيل جي قيمت ۾ مقابلي جو نتيجو آهي. تيل جي پيداوار جي معاملي ۾ سعودي دنيا جو سڀ کان وڏيڪ اهم ملڪ آهي جنهن وٽ تيل جا اٿاهه ذخيرا موجود آهن جيڪو تيل جي پيداوار کي گهٽ وڌ ڪري طلب ۽ رسد کي تبديل ڪري سگهي ٿو. عام طور تي تيل جي قيمت کي توازن ۾ آڻڻ لاءِ سعودي عرب، بين تيل پيدا ڪندڙ ملڪن سان گڏجي تيل جي پيداوار کي گهٽائيندو آهي پر هن ڀيري ايئين نه ٿيو ڪري. ان جو سبب اهو آهي ته تازو آمريڪي شيل آئل جي اچڻ سان عالمي سطح تي تيل جي رسد وڌي وئي ۾ شيل آئل جي پيداوار ۾ تيزيءَ سبب آمريڪا تيل ٻاهران گهرائڻ گهٽائي ڇڏيو. مورگو ٻاهر وڪرو ڪرڻ لڳو. ويجهڙ وارن سالن ۾ آمريڪي شيل آئل عام روايتي تيل جي مارڪيٽن تي والار ڪرڻ لڳو آهي ۾ ان شيل آئل آمريڪا کي تمام جلد دنيا جو سڀ کان وڏيڪ تيل پيدا ڪندڙ ملڪ

بڻائي ڇڏيو آهي. تنهنڪري سعودي
عرب جيڪو روايتي تيل جي پيداوار
 سڀ کان وڏو ملڪ سمجهيو وڃي
ٿو ان پنهنجي پيداواري مقدار کي
گهٽائڻ کان انڪار ڪري ڇڏيو آهي
جنهنڪري تيل جون قيمتون گهٽجي
ويون آهن ڇاڪاڻ ته شيل آئل کي
منافعي بخش ٿيڻ لاءِ وڏيڪ قيمت
جي ضرورت آهي. سعودي عرب
پنهنجي تيل جي پيداوار گهٽائڻ کان
انڪار انڪري ڪيو آهي ته جيئن
آمريڪا شيل آئل جي پيداوار کي
غيرمنافعي بخش بڻائي سگهي.
ان معاملي سعودي عرب کي
هڪڙو اهم فائدو اهو آهي ته ان
کي تيل جي پيداوار لاڳت سڀ
کان گهٽ پوي ٿي يعني 10 ڊالر في
بيرل. تيل جي پيداواري لاڳت جي
حوالي سان تيل سڀ کان وڏيڪ
مهانگو برطانيا کي سڀ کان
سستو ڪويت يعني 8.50 ڊالر
سعودي عرب کي 9.90 ڊالر پوي
ٿو. بر سعودي عرب سميت بين
اوپيڪ ملڪن لاءِ وڏو مسئلو هي

آهي ته سندن بجيٽ جو وڏو حصو فقط تيل مان حاصل ٿئي ٿو جڏهن ته آمريڪا ۽ اولهه جي بين ملڪن جي آمدني فقط تيل جي صنعت تي انحصار نه ٿي ڪري. اُنهن وٽ ڪمائيءَ جا ٻيا به ڪوڙ سارا وسيلا ۽ طريقا موجود آهن.

اٽسڌا سياسي هدف؛ روس، ايران ۽ وينزويلا:

تيل جون قيمتون گهٽجڻ جو ٻيو سياسي سبب آهي. تيل جي قيمت جو سياسي پهلو سدائين اهميت وارو رهيو آهي ڪڏهن ڪڏهن ته سياست ئي تيل جي قيمت جو تعين ڪري ٿي. عالمي مارڪيٽ ۾ تيل جي قيمتن ۾ گهٽتائيءَ واري رجحان جي وضاحت مختلف سازشن جي دعوائن سان گڏ به ڪئي وڃي ٿي. مثلاً آمريڪا طرفان روس کي يوڪرائين بابت تڪراري سياست جي سزا ڏني پئي وڃي، ايران ۽ وينزويلا کي ڪمزور ڪرڻ آهي يا وري مقصد شام ۽ عراق ۾ اسلامڪ

اسٽيٽ جي عسڪريت پسندن کي روڪڻ آهي، جيڪي تيل وڪڻي پنهنجين ڪارروائين لاءِ مالي وسيلا حاصل ڪن ٿا. اهي سڀ عجيب غريب دعوائون آهن پر ان باوجود انهن سڀني هڪڙي ڳالهه ساڳي آهي ته انهن سڀني جو فائدو سڌي اٽسڌي ريت آمريڪا کي ٿيندو. مثال طور وچ اوڀر جي ملڪن تيل جي ڪمائي مان حاصل ٿيل دولت جو وڏو حصو آمريڪا اولهه جي ٻين طاقتور ملڪن ڏانهن منتقل ٿي وڃي ٿو خاص ڪري هٿيارن جي خريداريءَ .

توڙي جو تيل جي گهٽ قيمتن سبب سعودي عرب آمريڪا کي نقصان ٿئي ٿو پر ساڳئي وقت اُنهن کي ٻيا سياسي فائدا ٻڻ ٿين ٿا. هڪڙي راءِ اها به آهي ته روس، ايران وينزويلا جهڙين ”نافرمان“ رياستن کي سبق سيکارڻ لاءِ آمريڪا سعودي عرب سان ڳٺ جوڙ ڪري تيل جون قيمتون ڪيرائي ڇڏيون آهن. ايران وينزويلا هونئن به

معاشي ۽ سياسي طور تي وڏيون
طاقتون ناهن پر انڪري روس
بلڪل سوڙهو ٿي پيو آهي. وينزويلا
۽ روس تي وڌندڙ دٻاءُ آمريڪا لاءِ
فائديمند آهي ۽ ايران تي پوندڙ بار
سعودي عرب لاءِ. سعودي عرب هن
وقت به شام ۽ عراق ۽ ايران خلاف
پراڪسي جنگ وڙهي رهيو آهي.
تازو سعودي عرب جي سرواٽيءَ ۾
34 ملڪي فوجي اتحاد ٺاهيو ويو
آهي جنهن ۾ پاڪستان به شامل
آهي.

روس؛ عالمي بئنڪ جي انگن اکرن
مطابق هلندڙ سال جي ابتدا ۾ روس
جي ڳٽپ دنيا جي ائين وڏي معيشت
طور ڪئي وئي ۽ ان جو بنياد
سندس 2.1 کرب ڊالرن واري جي
ڊي پي (مجموعي گهرو پيداوار)
هئي. ولادمير پيوٽن جي مقبوليت
جو هڪڙو ڪارڻ تيل جون وڌيل
قيمتون هيون جنهن ڪري روسي
جي ڊي پي چاڙهه کاڌو، حڪومتي
روينيو وڌيو ۽ ائين عوام کي
سبسڊي ملي. پر هاڻي اهو سڀ

ڪجهه واپس ٿئي پيو. روس جي معيشت گذريل سال 3.4 سيڪڙو سڪڙجي وئي. تيل ۽ گيس روينيو اڌ حڪومتي خرچ پريندا آهن. مُرجهائيندڙ روبل ڪي ملڪ اندر ماسڪو حڪومت وياج جي شرح ۾ واڌ ڪري هٿي ڏيڻ جي ڪوشش ضرور ڪئي آهي پر خام تيل جي عالمي مارڪيٽن ۾ قيمتن جي گهٽتائيءَ واري رجحان ۽ يوڪرائني بحران جي حوالي سان آمريڪا ۽ اولهه جي حاڪمن جي پابندين سبب روسي ڪرنسي کي شديد نقصان پهتو آهي. ڪجهه مالياتي معاملن جي تجزيي نگارن جو خيال آهي ته ايندڙ مهينن ۾ روس جو آمريڪا ۽ يورپ سان ٽڪراءُ ۾ چڪتاڻ ۾ اضافو ممڪن آهي. ماهرن جو چوڻ آهي ته روبل جا اثر معاشي ديد ۾ اچلايل پٿر وانگر آهن ۽ ان جون لهرون جنهن جنهن ڪنڌ تائين پهچنديون، منفي رجحان سامهون اچڻ شروع ٿي ويندا. سرمائيڪارن کي خطرا لاحق ٿي پيا

آهن ته روس پنهنجن غيرملڪي
قرض جي ادائگي وقت سر ڪري
سگهندو يا نه؟ هڪ روبل هڪ
آمريڪي ڊالر جي پيٽ پنهنجي
پنجاهه سيڪڙو حيثيت وڃائي ڇڏي
آهي. قدر جي ايتري گهٽتائي ڪانپوءِ
روسي معيشت جي مجموعي 2.1
ٽرلين ڊالر وارو حجم اڌ تائين
سڪڙجي ويو آهي. اهڙي طرح
هاٽي روس جي پوزيشن اٺين نمبر
تان ڪيرائي پندرهين نمبر تي
سمجهي بئي وڃي جيڪا انڊونيشيا
 ميڪسيڪو جي برابر آهي.
وينزويلا؛ هوگو شاويز جي مقبوليت
پٺيان هڪڙو اهم سبب ڊگهي
عرصي تائين تيل جي قيمتن
چاڙهه هو. پر هن جي جانشين ڪي
ورثي هڪ ڏيوالپٽي جو شڪار
ملڪ مليو آهي جيڪو پنهنجا قرض
موٽائي ڏيڻ لاءِ پريشان آهي.
وينزويلا جي ايڪسپورٽ جو 96
سيڪڙو تيل هوندو آهي. هن سال
اُن جي معيشت ست سيڪڙو تائين
سُڪڙجي وئي آهي، جڏهن ته

گذريل سال چار سيڪڙو اڳئي
سڪڙجي چڪي هئي. (هڪڙو اهو
سبب آهي جو ڪيوبا آمريڪا سان
ناهه ڪرڻ لاءِ ڪوشش ڪئي آهي
چاڪاڻ ته اُن کي خبر پئجي وئي
آهي ته ڪاراڪس سندس مددگار
وٽ پيسن جي کوٽ ٿي پئي آهي.)
ايران؛ توڙي جو تازي هوا جو جهوٽو
بين الاقوامي پابنديون هٽڻ سان
تهران کي مليو آهي پر اُن باوجود
ايران بين پيٽرول وارين رياستن
وانگر تڪليف آهي. اصل
انٽرنيشنل مانيٽري فنڊ جي اندازي
موجب اُن کي پنهنجي بجيٽ کي
توازن آٽڻ لاءِ ذري گهٽ 100 ڊالر
(في بيرل) قيمتن جي ضرورت
آهي. وچولي مدي جي حوالي سان
ڏسجي ته بين به ٻين وانگر ھي به مختلف
ڊبائن کي منهن ڏيندو.
پر ان جو مطلب اهو ناهي ته فقط
روس، ايران، نائجيريا، وينزويلا
جهڙن ملڪن کي نقصان ٿيندو پر
ان جا ناڪاري اثر خود سعودي عرب
 آمريڪا جهڙن طاقتور ملڪن تي

به بوندا. تيل جي قيمت □ گهٽتائيءَ
جي نتيجي □ سليٽ گيس □ آئل
جهڙا آمريڪي منصوبا ناڪام ٿي
سگهن ٿا □ ڊالر جي قيمت گهٽجي
سگهي ٿي. سليٽ جهڙن جبلن جي
گهرائين مان گيس □ تيل ڪڍڻ بابت
منصوبا تمام مهانگا هوندا آهن، جن
تي آمريڪا □ وسيع پيماني تي
عملدرآمد ڪيو پيو وڃي. عالمي
منديءَ □ تيل جي قيمت □ لاٿ
برقرار رهي ته اهڙين رٿائن تي
عمل ڪرڻ وارين ڪمپنين کي
نقصان پوڳڻو پوندو. جيڪڏهن تيل
جون قيمتون اڃان به گهٽ ٿيون ته
ان جو مطلب اهو ٿيندو ته سعودي
عرب تيل جي مقدار □ گهٽ وڌائي
ڪري پر اُهو شايد ئي اهڙو قدم
کڻندو ڇاڪاڻ ته ان سان کيس ئي
نقصان ٿيندو.

وچ اوڀر □ سعودي_ايران تڪرار:
وچ اوڀر سياسي، ثقافتي □
سفارتي حوالي سان اڄ سوڌو
پسمانده علائقو سمجهيو وڃي ٿو

تنهنڪري هي برڳٽو وسيلن سان مالامال هجڻ باوجود عالمي طاقت نه ٿو سمجهيو وڃي، توڙي جو هي برڳٽو ننڍين ننڍين رياستن تي ٻڌل آهي، پر تيل جي ڪري اُن کي وڏي اهميت حاصل رهي آهي. جتي ان ”ڪاري سون“ هن برڳٽي جي عوام ۽ خاص ڪري حڪمرانن کي دولت سان مالامال ڪري ڇڏيو اُتي ئي عالمي سامراجيت هن برڳٽي کي انتشار، مذهبي فرقيواريت، ڏيهي پرڏيهي جنگين، انتهاپسندي ۽ دهشتگرديءَ جي ور چاڙهي ڇڏيو آهي.
تيل جي قيمتن ۾ لاٿ واري ان عالمي بحران سبب ڪوڙ سارا مسئلا پيدا ٿيا آهن پر تازو سعودي عرب ۽ ايران جي وچ ۾ تڪرار پڻ انهيءَ سلسلي جي هڪ ڪڙي آهي جنهن سياسي ۽ مذهبي صورت ورتي آهي. تازو سعودي عرب ۽ ايران سميت سڄي خطي ۾ سياسي بيچيني تڏهن ڦهلجي وئي جڏهن سعودي عرب شيعا عالم شيخ النمر

کي موت جي سزا ڏني. اھو ته
ظاھري سياسي ۽ فرقيوار باسو
آھي پر ڇا ھڪ فرد کي موت جي
سزا ڏيڻ سبب ان سموري چڪتاڻ
جنم ورتو؟ پس پرده اصل مسئلو
ڪھڙو آھي؟ جيڪڏھن ڪنھن اھم
مذھبي اڳواڻ جي ڦاھيءَ تي ايڏو
ردعمل ڏيکاريو وڃي ٿو ته پوءِ
بنگلاديش ۾ ته ڪوڙ سارن مذھبي
اڳواڻن کي سزائون ملي چڪيون
آھن ۽ ساڳئي نموني مصر ۾ به.
معاملو فقط ھڪ عالم کي موت
جي سزا ڏيڻ تائين محدود ناھي پر
اصل ڪارڻ ٻيا آھن. سعودي عرب ۽
ايران جي وچ ۾ ھڪ عرصي کان
مذھبي لباس پھريل معاشي ۽
سياسي اثر رسوخ وڌائڻ جي سوال
تي چڪتاڻ ھلندي اچي پئي. يمن
کان وٺي ڪري شام، لبنان، بحرين
۽ عراق تائين ايران جو سياسي اثر
رسوخ تيزيءَ سان وڌي رھيو آھي.
گذريل سال آمريڪا ۽ پنجن وڏين
طاقتن طرفان ايران سان ايٽمي
معاھدو ڪرڻ ڪانپوءِ ھٽايل پابندين

جڻ ته ايران جي طاقت کي بحال
ڪرڻ جو موقعو مهيا ڪري ڇڏيو
آهي ۽ هاڻي شايد شامي تڪرار
جي حل لاءِ ڳالهين ۾ به ايران کي
هڪ ڌر طور شامل ڪيو وڃي.
ايران 1979ع واري انقلاب کانپوءِ
سخت گير مذهبي قوتن جي
ڪنٽرول هيٺ رهيو آهي. ايران ۾
37 سالن جي سخت گير جبر ۽ ظلم
سبب بيچيني آهي پر ملڪ جي
سياست تي مذهبي قوتن جي پڪڙ
ڏاڍي مضبوط آهي. تيل جي قيمت ۾
تازي لاٿ جو وڏو ڪارڻ ايران مٿان
لڳل پابنديون جو خاتمو پڻ آهي
جيڪي گذريل ڇاليهه سالن کان
ايران تي لڳل هيون. آمريڪا ۽
ايران جي وچ ۾ ٺاهه کانپوءِ ايران
کي 1981ع کان وٺي منجمند ڪيل
400 ملين ڊالر، 1.3 ارب ڊالر وياج
سميت واپس ملندا. ان سان ايران
جي ٻُڏندڙ معاشي ٻيڙيءَ کي وڏو
سهارو ملندو.
ايران ۽ سعودي عرب جي وچ ۾
مذهبي لباس پهريل سياسي ۽

معاشي اثر رسوخ واري لڙائي اصل
۾ سعودي عرب تي وڌندڙ اندروني
دٻاءَ جو عڪس پڻ آهي. سعودي
عرب سياسي حوالي سان دنيا جو
سڀ کان قدامت پسند ملڪ تصور
ڪيو وڃي ٿو. ملڪ ۾ شهرين کي
گهٽ سياسي ۽ انفرادي حق حاصل
نه آهن. ماڻهن ۾ سياسي سُڌارن
لاءِ بي چيني وڌي رهي آهي پر
سعودي حڪمران اقتدار وڃائڻ
جي خدشي سبب ڪي جامع ۽ ٺوس
قدم کڻڻ کان پاسو ڪري رهيا آهن.
تيل جي قيمتن ۾ لاٿ جو سڀ کان
گهٽو نقصان شايد سعودي عرب کي
ئي ٿيڻ وارو آهي. جيڪو پنهنجي
علائقائي بالادستيءَ کي برقرار
رکڻ لاءِ نه صرف شام پر يمن
سميت عراق ۽ بين علائقن ۾
مداخلت ڪرڻ لڳو آهي پر 34
ملڪي فوجي اتحاد پڻ ٺاهيا اٿس.
اندروني طور تي سعودي عرب
اجان تائين مالي رعايتن جي ڏيتي
سياسي بي چيني ۾ شدت پسنديءَ
جي خطرن کان بچيل رهيو آهي.

سعودي عرب ۾ ٽيڪس نه هجڻ
برابر آهي ۾ دولت جي ذيان جي
هڪ ڊگهي تاريخ اٿس. سعودي
معيشت ۾ تيل جي آمدني انتهائي
اهم آهي ۾ ملڪي آمدنيءَ جو 73
سيڪڙو تيل جي وڪري مان حاصل
ٿئي ٿو. سعودي عرب جي
حڪمرانن لاءِ تيل مان ٿيندڙ 150
ارب ڊالر جي سالياني آمدني
انتهائي اهم آهي جنهن کي تعليم،
صحت، فوج ۾ سيڪيورٽي ادارن تي
خرچ ڪيو وڃي ٿو. اهڙين حالتن ۾
جڏهن تيل جي قيمتن ۾ تڪڙي واڌ
جو ڪو امڪان نظر نه ٿو اچي
تڏهن عوام کي مليل محدود
آزاديون پڻ خطري ۾ پئجي ويون
آهن. سعودي بادشاهه عوام جي
ناراضگيءَ جو خطرو ڪٽندي ڊسمبر
۾ جاري ٿيل بجيٽ ۾ واهپيدارن لاءِ
تيل جي قيمتن ۾ چاليهه سيڪڙو
واڌ جو اعلان ڪيو. ان کان علاوه
سرڪاري ملازمن جي پگهارن ۾ واڌ
کي روڪڻ جي رٿا تي به عمل
ڪري رهيو آهي. ڪيترن نندن

شهرن ۾ ٽرانسپورٽ يا راندين جون
تعمير هيٺ رٿائون يا ته ختم ڪيون
ويون آهن يا اُنهن تي ڪم رُڪجي
ويو آهي. جنهنڪري سعودي عرب
اندر تيونس، مصر ۽ ليبيا جو ذڪر
عام ٿيڻ لڳو آهي. ڪجهه معاشي
ماهرن جي راءِ اها به آهي ته اسان
هاڻي اهڙي رستي تي سفر ڪريون
پيا جيڪو اڳتي هلي عالمي معيشت
۾ وڏي بحران کي جنم ڏيندو.
ايران ۽ سعودي عرب ٻئي پنهنجي
سياسي ڇڪتاڻ کي گهٽي حد تائين
فرقيوار رنگ ڏيڻ جي ڪوشش
ڪري رهيا آهن پر حقيقت اها آهي
ته سڄي وچ اوڀر ۾ هن وقت اها ئي
صورتحال آهي جيڪا 80 جي
ڏهاڪي جي پڇاڙيءَ ۾ 90 جي
ڏهاڪي جي ابتدائي ڏينهن ۾
رومانيا، اوڀر جرمني ۽ پولينڊ کان
وٺي ڪري سوويت يونين تائين
ڦهليل هئي. اها ڇڪتاڻ ٻن ڄڻن
فقط ايران ۽ سعودي عرب تائين
محدود ناهي پر ڪويت، گڏيل عرب
امارات، اردن، لبنان ۽ شام اهڙا

ملڪ آهن جتي عوام کي سياسي ۽ انفرادي آزادي ۽ بنيادي انساني حق حاصل نه آهن. اهي ملڪ آهستي آهستي هاڻي اُن منزل ڏانهن وڌي رهيا آهن جڏهن اُهي پنهنجي ئي نظام جي بار هيٺ ٽٽي پوندا. انهن سيني ملڪن جي سياست جو سڀ کان اهم پاسو مذهب رهيو آهي جنهن جو استعمال اُهي صرف پنهنجي ذاتي اقتدار کي برقرار رکڻ لاءِ ڪندا رهيا آهن. مذهب ذريعي اصل ۾ اُهي پنهنجن سياسي ۽ معاشي مفادن کي ڍڪ ڏيندا رهيا آهن.

اِنهن ملڪن ۾ ٽن مرحلن مان هڪ مرحلو گذري چڪو آهي. اهو مرحلو هو جڏهن انهن ملڪن جا حڪمران پنهنجي عوام جو اعتماد ۽ احترام وڃائي چڪا هئا. ٻيو مرحلو اهو آهي جڏهن عوام جي اندر موجود نظام کان شديد بيزاري ۽ بي چيني پيدا ٿيڻ لڳي ٿي. ٽئين مرحلي ۾ اهو نظام ٽٽي وڃي ٿو يا ماڻهو ان نظام کي اکيڙي اڇلائي ڇڏين ٿا. سچو وچ

اوير انهن ئي مرحلن مان گذري رهيو آهي. 21 هين صديءَ ۾ 19 هين صديءَ جي سياسي اصولن سان ملڪ ۾ حڪومتون نه ٿيون هلائي سگهجن. وچ اوير هن وقت هڪ سياسي برندڙ جبل آهي جيڪو هيل تائين بري ته رهيو آهي پر اهو ڪنهن به وقت ڦاٽي سگهي ٿو. اهو سياسي انتشار انهن ملڪن لاءِ ئي نه پر سجي دنيا کي جنجهوڙي ڇڏيندو. توڙي جو عارضي طور تي تيل سستو ٿيڻ سان خاص ڪري اُنهن ملڪن کي فائدو ٿيو جيڪي گراهڪ ملڪ يعني تيل جا خريدار سمجهيا وڃن ٿا ۽ اُتان جي عوام کي پڻ فائدو ٿيو آهي پر اهو نه وسارڻ گهرجي ته هيءَ ويڙهه منافعي خور سرمائيدارن جي وچ ۾ آهي جن پنهنجي منافعي خاطر عالمي جنگيون به ڪيون آهن، ايٽم بم به ڪيرايا آهن ۽ ڪيترن ملڪن کي تباهه ۽ برباد به ڪيو آهي.

رنگ، نسل اور طبق۔

عاصم سجاد اختر

جب باراک اوباما امریکی صدارتی انتخابات میں کامیاب ہوئے تو امریکہ سمیت دنیا بھر میں استحصال سے پاک سماج کے لیے جد وجہد کرنے والوں نے ایک دوسرے سے سوال کیا: کیا نسل پرستی کا دور ختم ہو گیا ہے؟ کیا آئندہ کسی بھی انسان کو رنگ یا نسل کی بنیاد پرامتیازی سلوک کا سامنا نہیں کرنا پڑے گا؟ کیا امریکہ کے اندر سیاہ فام آبادی کی غلامی کا دور ہمیشہ کے لیے ختم ہو گیا ہے؟ جہاں بہت سی امیدیں تھیں، وہاں سیاسی سوجھ بوجھ رکھنے والوں کو معلوم تھا کہ ایک افریقی نسل آدمی کے صدر بننے سے نظام تبدیل نہیں ہوتا۔ آج اوباما کے آٹھ سال پورے ہونے کو ہیں اور امیدیں مکمل طو ر پر مٹ چکی ہیں۔

گزشتہ دنوں لندن میں صادق خان نامی لیبر پارٹی کا امیدوارشہر کا ناظم منتخب ہوا تو پاکستان کے اندر بڑی باتیں ہوئیں کہ ایک پاکستانی گھر کا بیٹا لندن شہر کے سب سے بڑے عہدے پر منتخب ہوگیا ہے۔ برطانیہ میں دوسری جنگ عظیم کے بعد برصغیر سے ہجرت کر نے والے لاکھوں مزدوروں نے اپنا گھر بار بنایا اور طویل عرصے تک ان کے ساتھ گوروں کی اکثریت نے بد ترین امتیازی سلوک کیا۔ صادق خان کی انتخابی جیت سے کئی دیسیوں نے اخز کیا کہ اب برطانیہ میں نسل پرستی کا دور ختم ہوگیا ہے۔ حالانکہ ادھر بھی صورتِ حال امریکہ کی طرح ہی

ہے: ایک فرد کے نظام کے اندر ترقی کرنے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ نظام کی غلازتیں ختم ہو جاتی ہیں۔

گو کہ نسل پرستی کی بہت لمبی تاریخ ہے۔ تاہم جدید دور میں نسل اور رنگ کا سرمایہ اور ریاست کے ارتقاءکے ساتھ گہرا تعلق رہا ہے۔ یہ کہنا غلط نہیں ہوگا کہ عالمی سرمایہ دارانہ نظام کی شروعات افریقہ، (وسطی اور جنوبی) امریکہ اور یورپ کے درمیان تین طرفہ تجارت سے منسلک ہے۔ کہ جس میں افریقہ سے غلام امریکہ لے جائے گئے، امریکہ سے سونا اور چاندی یورپ لے جایا گیا اور یورپ سے اسلحہ، شراب اور دیگر چیزیں افریقہ بھیجی گئیں۔ اس تجارت کا مرکز یورپ تھا: امریکہ کی کانوں سے نکلنے والے سونا اور چاندی نے ہی یورپی تاجروں کو وہ معاشی طاقت فراہم کی کہ جس کی بنیاد پر وہ ایشیا کی اندرونی تجارت پر حاوی ہو سکے۔ اس سے قبل چین، ہندوستان اور سلطنت عثمانیہ کی معیشتوں کو یورپ سے کوئی خطرہ نہ تھا۔ یعنی کہ افریقی غلاموں کی محنت کے بغیر نہ عالمی معیشت اس طرح قائم ہوتی جیسا کہ ہم آج دیکھتے ہیں اور نہ ہی یورپ بطور سامراج وجود میں آتا۔ اس تجارت میں کم از کم پانچ کروڑ افریقہ محنت کش اپنے وطن سے ہمیشہ کے لیے نکال دئے گئے اور امریکہ کے اندر جانوروں سے بھی بد تر زندگی گزارنے پر مجبور ہوئے۔ جبکہ لاکھوں سمندری جہازو ں میں صفر کے دوران ہی وفات پا گئے۔ اس سب کچھ کا آج دن تک افریقہ

اور امریکہ دونوں میں اثرات واضح نظر آتے ہیں۔
افریقہ کی سر زمین پر یورپی قابضوں نے اگر چہ
1885ء کی برلن کانفرنس کے بعد ہی پیر جمائے
تاہم غلاموں کی تجارت سولویں صدی سے جاری تھی
جس کی وجہ سے سماج اور معیشت کو نا قابل
واپسی نقصانات ہوئے۔ کروڑوں کے حساب سے جب
محنت کرنے والوں کو فارغ کردیا جاتا ہے تو نہ صرف
معاشی سرگرمیوں بلکہ صنفی توازن پر بھی گہرااثر
پڑتا ہے۔ غلاموں کی تجارت پر انیسوی صدی میں
پابندی لگی تو افریقہ کے اندر اتنے مفادات اس کے
ساتھ جڑ گئے تھے کہ اس کو مختلف شکلوں میں
جاری رکھا گیا اور آج افریقہ میں انسانی سمگلنگ
سے لیکر بچوں کو جنگوں میں سپاہی بنانے سے ایک
بدزات کاروباری طبقہ بے شمار دولت کماتے ہیں۔
مجموعی طور پر افریقہ آج جنگ و جدل کی لپیٹ میں
ہے کیونکہ 1885ء کے بعد سے قدرتی وسائل کی بندر
بانٹ اتنی بے دردی سے ہوئی کہ رنگ، نسل، قوم،
زات ، مذہب اور دیگر کئی سماجی شناختیں تنگ نظر
سیاست کا محور بنے جو کہ آج تک جاری ہے۔ ہاں اب
زیادہ ”مہذب“ شکلوں میں سرمایہ کا پھیلاؤ ہوتا ہے
مگر ظلم و جبر سے کوئی انکار نہیں کر سکتا اور اس
ضمن میں افریقی نسل کی اکثریت آج بھی اپنی ہی
دھرتی پر دو نمبر شہری کے طور پر زندگی بسر کرنے
پر مجبور ہے۔ اس کی سب سے نمایاں مثال جنوبی
افریقہ کی ہے جہاں پر 1994ء میں ”اپار تھائڈ“ نامی

نسل پرســـتی کا سیاسی نظـــام ختم ہوا اور نلسن منڈیلا کی افریکن نیشنل کانگریس برسرِ اقتـدار آئی۔ تـــاہم آج 22ســـال بعد بھی اس ملک کی معیشت پر گورے نسل کی اجارہ داری مکمل طور پر قائم ہے اور وہاں ڈائمنڈ، تیـل، ہاتھیوں کے دانت او ر دیگر قـدرتی وسائل کی بندر بانٹ اسی طرح جاری ہے جیسا کہ آج سے 150سال قبل شروع ہوئی ہے جبکہ مقامی افریقی آبادی کی 600سال سے جاری معاشی غلامی کسی نہ کسی شکل میں قائم ہے۔

امریکہ کی طرف نظر ڈالیں تو معلوم ہوتا ہے کہ جہاں بہت سی تبـدیلیاں آئی ہیں تو بہت سا تسلسل بھی ہے۔ لاطینی مریکہ میں افریقی نسل کے عوام آج بھی بحیـثیت مجمـوعی کم تر سـمجھا جاتا ہے اور اس کا واضح ثبـــوت یہ ہے کہ سب سے کم اجـــرت والی مزدوروہی لوگ کرتے ہیں لیکن شمالی امریکہ یعنی (USA کے میں صورتِ حال اور بھی زیادہ سنگین ہے۔ یـــاد رہے کہ 1960ء کی دہائی تک جنـــوبی USAمیں سـیاہ فـام نسل کے لوگـوں کو برابرکا شـہری تصـور نہیں کیا جاتا تھا جبکہ شمالی USAمیں باقائدہ نسل پرستانہ قوانین تو نہیں تھے مگر روزگار اور مجمـوعی معیـار زنـدگی کے حـوالہ سے کـالوں اور گـوروں میں واضح فـرق تھـا۔ مـالکم ایکس اور مـارٹن لـوتھر کنگ جونیئر جیسے حریت پسندوں کی قیـادت میں زبردست تحـریکیں چلیں جن کے نـتیجے میں بنیـادی نـوعیت کی تبدیلیاں آئیں (حالانکہ دائیں بازو کی قوتوں کا ردِ عمل

بھی بھرپور تھا) ۔ چنانچہ قانونی نسل پرستی کا دور تو ختم ہوا مگر عملی طور پر سماج کے اندر رنگ، نسل اور طبقے کے جدلیاتی رشتوں میں اتنی بھی تبدیلی نہیں آئی ہے 1980ء کی دہائی میں امریکہ کے اندرون شہروں کے اندر قائم ہوئے کالوں کے “گھیٹوز” میں مارو ماری اور منشیات فروشی کا ایک ایسا سلسلہ شروع ہوا جس کی لپیٹ میں آکر ہزاروں سیاہ فام نوجوانوں کی جانیں گئیں۔ اس تباہی کا سب سے خوفناک پہلو یہ تھا کہ کالوں کی فن و ثقافت میں گینگوں ، گنوں اور عورتوں کے ساتھ ناروا سلوک کو بہت ہوا دی گئی۔ آج اس سب کچھ میں تھوڑی کمی آئی ہے لیکن ”گھوٹو“کلچر کے باقیات موجود ہیں۔

اس دوران سیاہ فام آبادی کے ایک حصے نے بہت سی ترقی کی، خاص طور پر سپورٹس اور میڈیا کے اندر۔ چنانچہ یہ تاثر قائم ہوا کہ امریکہ کے اندر ہر شہری کے ترقی کے امکانات موجود ہیں بے شک اس کے دادے اور پر دادے غلام کیوں نہ تھے۔ اور یہ تاثر اپنے عروج پر اس وقت پہنچا کہ جب اوباما صدر بنا۔ برطانیہ میں بھی نوجوان دیسی پڑھائی کے نتیجے میں طبقاتی طور پر سماجی سیڑی چڑھ رہے ہیں۔ مگر جدید سرمایہ دارانہ نظام کے یہ دعویٰ کہ ہر بندہ ”مڈل کلاس“ ہو سکتا ہے آخر کار ایک فریب ہے۔

اوباما: جب امریکہ کا صدر بنا تو مالیاتی بحران عروج پر تھا : اس وقت تو اوباما نے ”تبدیلی“ کے بہر وعدے

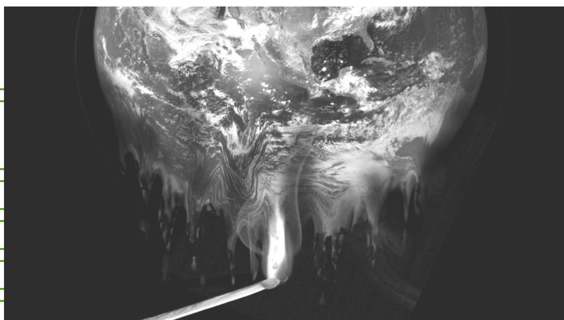
کئے مگر آج نہ امریکہ اور نہ ہی مغربی دنیا کی دیگر معیشتیں بحران سے نکل پائی ہیں اور اگر چہ تمام رنگ اور نسل کے لوگوں کو معلوم ہو رہا ہے کہ سرمایہ داری کے اندر مسلسل اور ہموار ترقی کی گنجائش ہی نہیں ہے، تاریخی طور پر کمزور نسلی گروہوں پر زیادہ ہی اثر مرتب ہو رہے ہیں آج ہم دیکھتے ہیں کہ یورپ اور امریکہ میں دائیں بازو کے بہ انتہاءرجعتی سیاستدان گوروں کے اندر کالوں اور باہر سے آنے والے مزدوروں کے خلاف نفرت ابھار کر مقبولیت حاصل کر رہے ہیں ڈانلڈ ٹرمپ اس کی سب سے نمایاں مثال ہے۔ قارئین کو معلوم ہونا چاہیئے کہ امریکہ کی آبادی میں ناقابل واپسی تبدیلیاں آ رہی ہیں آج کالوں سے لاطینی امریکہ سے آنے والوں کی آبادی بڑھ رہی ہے۔ کیلیفورنیا میں تو گورے اب کل آبادی کی نصف حصے سے کم ہیں اور اگلے 20سالوں میں پورے USAمیں گوروں کی آبادی 50فیصد سے کم ہو جائے گی۔ چنانچہ ٹرمپ کی نفرت انگیز سیاست کے لیے گنجائش وقت کے ساتھ ساتھ کم ہونی چاہیئے مگر اس کا بھی امکان ہے کہ نسل پرستانہ رجحانات بڑھتے چلے جائیں گے کیونکہ ایسے حالات میں ڈر اور خوف کو ابھارنا زیادہ آسان ہوتا ہے۔

بہرحال یہ واضح ہے کہ موجودہ دنیا میں رنگ، نسل اور طبقہ کا تعلق قائم و دائم ہے اور چہروں کے بدلنے سے انسانیت کے ماضی کو ختم نہیں کیا جا

سکتا ہے بلکہ یہ ماضی کا بھی سوال نہیں ہے، یہ ایک ایسے عالمی نظام کا سوال ہے جس نے غلامی، نسل پرستی اور فیشزم کی دیگر اشکال کو جنم دیا اور آج بھی دے رہا ہے۔ یورپ کے اندر جاری "مہاجروں کا بحران" اس بات کا منہ بولتا ثبوت ہے کہ سرمایہ داری (اور اس کی جنگیں) ہر دور میں نئے نسلی تضادات کا باعث بنتا ہے۔ اور پھر ان کے گرد ایسی نظریاتی جواز بھی پیدا کرتا ہے کہ مظلوموں کو انسانیت کے لیے خطرہ قرار دیا جائے۔ افریقی نسل کی غلامی کے عروج کے دور میں کہا جاتا تھا کہ افریقی نسل جسمانی اور ذہنی لحاظ سے گوروں کے مقابلے میں فطرتی طور پر کم تر ہے۔ آج عربوں اور مسلمانوں کو مغربی ممالک میں دہشت گرد اور تخریب کے لیے خطرہ ہونے کی باتیں عام ہیں۔ باتیں تو ہوتی ہی رہتی ہیں، اور ان کے ساتھ ساتھ استحصال کی نئی نئی اشکال بھی ترتیب دی جاتی ہیں۔ ہمارا کام اس سب کچھ کو پہچاننا ہوتا ہے اور اس کے خلاف اپنی جدوجہد جاری رکھنا ہے۔ یہ آسان کام نہیں ہے، خاص طور پر ایک ایسے عہد میں جب کارپوریٹ میڈیا کی اتنی طاقت ہے کہ وہ راتو رات جھوٹ کو سچ اور سچ کو جھوٹ بنادیتا ہے۔ لیکن یہی ہمارا فریضہ ہے۔ ورنہ بربریت کی طرف ہم تیزی سے سفر کرتے چلے جائیں گے اور ہمارے زہنوں پر اتنے تالے لگ چکے ہونگے کہ ہمیں احساس ہی نہیں ہوگا۔

ماحولياتي تبديليون □ ذميوارِ ڏهه سيڪڙو امير

سرمد اياز



مستقل برفاني علائقا گهٽجن پيا، ڪٿي برساتون پون ٿيون ته ڪٿي سوڪهڙا، گليشيئرز سڪڙجن پيا □ سموندن □ زمين جي ڪسڪڻ وارن واقعن □ واڌ ٿي رهي آهي، سياري جي موسم جو عرصو گهٽجڻ لڳو آهي □ اونهاري جو مدو وڌڻ لڳو آهي، اڳ □ جتي برف بلڪل گهٽ پوندي هئي اُتي اُها وڌيڪ پوڻ لڳي آهي. وڏن شهرن □ صاف □ چٽو آسمان دونهن جي ڪڪرن □ ڍڪجڻ لڳو آهي، پيئڻ جي پاڻيءَ جا ذخيرا گهٽجي رهيا آهن، شهر وڌن پيا □ ٻيلا گهٽجن پيا، خوراڪ پيدا ڪندڙ ملڪن □ موسمياتي شدت سبب خوراڪ جي رسد، ڪڻڪ □ مڪئي جي پيداوار، متاثر ٿي آهي، ٻيلن کي لڳندڙ باهيون، سوڪهڙا، ٻوڏون، طوفان □ بيا واقعا هڪ "اهم خطري" ڏانهن اشارو ڪري رهيا آهن. جيڪڏهن هن صديءَ جي آخر تائين گرمي پد وڌي وڃي ٿو ته آبهوا □ وايومنڊل تي شديد اثر پوندا □ هن ڌرتيءَ جي ماحولياتي نظام □ اهڙيون تبديليون ايندديون جيڪي هن مهل تائين نه ٿيون آهن، خوراڪ جي کوٽ سان گڏ جانورن جي ختم ٿيڻ جو به خدشو آهي.

گڏيل قومن جي اداري طرفان 2014ع □ هڪ ريورٽ جاري ڪئي وئي، ان ريورٽ جو تت اهو هو ته موسمي تبديلين جو رستو روڪڻ وارو عالمي مقصد تقريبن ناممڪن ٿيندو پيو وڃي. وڌيڪ اهو ته جيڪڏهن 2030ع تائين هوا کي نقصان رسائيندڙ گيسن جي خارج ٿيڻ واري واڌ کي ڊرامائي طور گهٽايو نه ويو ته بين الاقوامي برادري موسمي تبديلين خلاف پنهنجي جنگ هارائي به سگهي ٿي.

انهيءَ مسئلي جي شدت کي محسوس ڪندي عالمي ماحولياتي بابت گذريل سال پولينڊ جي راجڌاني وارسا ۾ ڪانفرنس ٿي جيڪا مسلسل پارنهن ڏينهن هلي ۽ ان ۾ شامل ڏريون هڪٻئي کي ذميوار قرار ڏينديون رهيون، پر اُن باوجود امير ۽ غريب قومن جي وچ ۾ عالمي گرمائش جي معاملي تي چڪ چڪان حل نه ٿي سگهي. ترقي پذير قومن طرفان امير ملڪن تي عالمي گرمي پد پيدا ڪرڻ جو الزام آهي تنهنڪري اُنهن جو مطالبو هو ته امير ملڪن کي گهرجي ته ان جو تدارڪ ڪن. شريڪ ڌيندڙن جو اهو به چوڻ هو ته گذريل 200 سالن ۾ امير قومن پنهنجي ترقيءَ لاءِ جيترو زمين تي مادي بارڻ ساڙيو آهي هاڻي ان جي تدارڪ جو وقت اچي ويو آهي.

اُن ڪانبوءِ فرانس جي راجڌاني پئرس ۾ ماحول جي تحفظ لاءِ هڪ عالمي اجلاس ٿيو جنهن ۾ پاڪستاني وزيراعظم سميت ڏيڍ سئو ملڪن جا سربراهه شريڪ ٿيا. تاريخ ۾ پهريون ڀيرو صنعتي طور ترقي يافته ملڪ توڙي ترقي پذير ملڪن گڏجي ڌرتيءَ جي ماحوليات کي بچائڻ ۽ عالمي گرمي پد کي گهٽ ڪرڻ لاءِ هڪ معاهدي تي اتفاق ڪيو. پارنهن ڏينهن جي ڏکي ۽ صبر آزما ڳالهين ۽ بحث مباحثي ڪانبوءِ نيٺ عالمي برادريءَ هڪ تاريخي ماحولياتي معاهدي جي منظوري ڏني جنهن ۾ 195 ملڪن جا نمائندا شامل هئا. امڪان آهي ته هاڻي ڌرتيءَ جي گرمي پد ۾ واڌ ۽ ماحولياتي تبديلين کي روڪڻ لاءِ ڪجهه ڪم ڪيا ويندا. ان معاهدي جو مسودو فرانسيسي پرڏيهي وزير پيش ڪيو. اهو تاريخي معاهدو پيش ڪندي هُن انتهائي جذباتي انداز ۾ چيو ته "جيڪڏهن ان سلسلي ۾ عالمي برادري ڪو متفقه معاهدو طئي نه ٿي ڪري ته ايندڙ نسلَ اسان کي ڪڏهن به معاف نه ڪندا."

اهڙا اجلاس بقول مارڪس جي "ڳالهائڻ جا دُڪان" آهن جيڪي گڏيل قومن جي اداري وانگر فقط وڏيون وڏيون ڳالهيون ڪندا آهن ۽ قراردادون پاس ڪندا آهن ۽ نيٺ اين جي اوز جي معرفت غربت جي خاتمي، جمهوريت کي عام ڪرڻ، انساني



حقن جي تحفظ جھڙين ايجنڊائن تي ڪاغذي ڪم ڪندا آهن. ساڳئي ريت هيءَ اهم ايجنڊا به سالن تائين ملتوي رهندي ۾ مڙئي ٿوريون گھٽيون نمائشي سرگرميون ڪري پنهنجي پنهنجي ملڪ جي عوام کي ڪري ڏيکاريو ته اسان کي هن ڌرتيءَ جي تباهه ٿيڻ واري خدشي تي تمام وڏي ڳڻتي آهي. هنن سامراجي حڪمرانن مان ماحول دوستيءَ جي توقع ڪرڻ ٻبرن ڪان ٻير گھرڻ وانگر ٿيندو. جيڪڏهن هنن کي هن ڌرتيءَ ۾ انسانذات جي ايڏي ڳڻتي ۾ پرواهه هجي ها ته هٿيارن ۾ بارود جا ايڏا ڍير گڏ نه ڪن ها جيڪي ڪنهن به وقت هن ڌرتيءَ کي تباهه ڪري سگھن ٿا.

مختلف بيمارين جا وائرس، جيڪي ڪنهن به امير غريب تي حملو ڪري سگھن، وانگر ماحولياتي تبديليون خود سامراجي حڪمرانن کي به چيهو رسائينديون تنهنڪري ٿي سگھي ته اُهي ان معاملي تي سنجيده ڪوششون ڪن. پر ان جا امڪان بلڪل گھٽ آهن. ها هي ايترو ڪري سگھن ٿا ته پنهنجي لاءِ خلا ۾، ڪنهن ٻئي گرهه تي، يا هن ئي ڌرتيءَ تي مهانگي ٽيڪنالاجيءَ جي مدد سان اهڙا بندوبست ڪن جن سان دنيا جي امير ترين هڪ سيڪڙو آباديءَ کي بچائي سگھجي.

موسم، آبهوا ۾ ماحوليات اهڙا مسئلا آهن جيڪي سموري انسانذات لاءِ خطرو ٿي پيا آهن تنهنڪري هن موقعي تي هر عام ۾ خاص لاءِ اهو ڄاڻڻ ضروري ٿي پيو آهي ته دنيا جو ماحول ڇو ۾ ڪيئن تبديل ٿي رهيو آهي؟ هاڻيڪار موسمياتي تبديلي هن ڌرتيءَ تي انسانذات لاءِ هڪ ٽائم بم جي شڪل اختيار ڪري رهي آهي. ويجھڙ ۾ آيل ٻوڏن، طوفانن، برساتن سبب لکين ماڻهو دربدر ٿيا جڏهن ته گرميءَ جي قيامت خيز لهر جي ڪري ٻڻ هزارين ماڻهو متاثر ٿيا. دنيا گرم ٿيندي پئي وڃي. گذريل سئو سالن ۾ زمين جي سطح جي گرمي پد ۾ 0.85 سينٽي گريڊ جي واڌ ٿي آهي. هن مهل تائين رڪارڊ ٿيل سڀ کان وڌيڪ گرم سالن ۾ 13 سال 21 هين صديءَ ۾ گذريا جڏهن ته 2015ع به رڪارڊ ٽوڙي ڇڏيو. سوال اهو ٿو پيدا ٿئي ته ائين ڇو ٿو ٿئي؟

سائنسدانن جو خيال آهي ته ڪارخانن ۾ زراعت مان نيڪال ٿيندڙ گيس جي ڪري قدرتي گرين هائوس گيس ۾ واڌ ٿي رهي آهي. انڪري زمين جو وايومنڊل سج کان ايندڙ توانائيءَ کي قيد ڪري اُن کي ٻاهر نڪرڻ ناهي ڏيندو. انساني سرگرميون جھڙوڪ:

ڪوئلو، تيل ۽ گيس کي ٻارڻ طور ساڙڻ جي نتيجي ۾ مرڪزي گرين هائوس گيس ڪاربان ڊاءِ آڪسائيڊ مقدار ۾ واڌ ٿئي ٿي جيڪا عالمي گرمي پد ۾ واڌ جو سبب بڻجي ٿي. اُن کان علاوه جهنگن کي به ڪٽيو وڃي ٿو جيڪي ڪاربان ڊاءِ آڪسائيڊ کي جذب ڪرڻ جو سبب بڻجن ٿا.



هن وقت وايومنڊل ۾ ڪاربان ڊاءِ آڪسائيڊ جي موجودگي گذريل اٺ لک سالن ۾ سڀ کان وڌيڪ آهي ۽ گذريل سال مئي ۾ اها رڪارڊ سطح تي پهچي وئي. اُن جا ڪهڙا اثر ٿين ٿا؟ وڌيڪ گرمي پد، شديد موسمي حالتون ۽ سمونڊن جي وڌندڙ سطح سيني جو تعلق گرم ٿيندڙ ماحول سان آهي ۽ ان سان سڄي دنيا تي خراب اثر ٿي سگهن ٿا. 1900ع کان سڄي دنيا ۾ سمونڊ جي سطح سرسري طور 19 سينٽي ميٽر وڌي آهي. وڇهڙ وارن ڍاڪن ۾ ان سطح ۾ واڌ جي شرح ٻڻ وڌيڪ ٿي چڪي آهي جنهنڪري ڪيترن ٻيٽن ۽ پاڻيءَ وارن علائقن کي خطرو ٿي پيو آهي. قطبن تي برفاني تهن جو ڳرڻ به ان واڌ جي اهم ڪارڻ ۾ شامل آهي. وڌندڙ گرمي پد جي ڪري قطبي سمونڊ به سڪڙجي رهيو آهي. پر اُن جو سمونڊ جي وڌندڙ سطح تي گهٽ اثر ناهي ٿيندو. 1980ع جي پيٽ ۾ ساموندي برف جو برطانيا جي ڪُل ايراضيءَ کان ڏهوڻ تي وڌيڪ حصو ختم ٿي چڪو آهي. اتر قطب سمنڊ ۾ برف جو گهٽ ۾ گهٽ ڦهلاءُ 1980ع؛ 78 لک چورس ڪلوميٽر ۽ 2015ع تائين؛ 46 لک چورس ڪلوميٽر.

ان سڄي ماجرا کي منهن ڏيڻ لاءِ ڇا ڪرڻ گهرجي؟ دنيا جا ڏهه ملڪ سڀ کان گهڻيون گيسون خارج ڪن ٿا جيڪي مجموعي طور تي 70 سيڪڙو گيسون خارج ڪن ٿا. اُنهن ۾ چين 24 سيڪڙو، آمريڪا 12 سيڪڙو، يورپي يونين 9 سيڪڙو، ڀارت 6 سيڪڙو، برازيل 6 سيڪڙو، روس 5 سيڪڙو، جاپان 3 سيڪڙو، ڪينيڊا 2 سيڪڙو، ڪانگو 1.5 سيڪڙو، انڊونيشيا 1.5 سيڪڙو خارج ڪن ٿا. 146 ملڪن گيسن جي نيڪال کي روڪڻ لاءِ

ماحوليات جا قومي منصوبا پيش ڪيا آهن. توقع آهي ته اهي منصوبا ماحولياتي تبديليءَ جو مقابلو ڪرڻ لاءِ عالمي معاهدي تي عمل ڪرڻ ۾ مدد ڪندا. گڏيل قومن جي هڪ رپورٽ مطابق هاڻوڪي نيڪال جي ڪري 2100ع تائين دنيا صنعتي دور کان اڳ جي ڀيٽ ۾ 2.7 درجا وڌيڪ گرم ٿي ويندي.

برطانيا جي فلاحي اداري آڪسفيم جي جاري ڪيل هڪ مطالعي مطابق سڄي دنيا ۾ توانائيءَ جي حاصلات خاطر معدني وسيلن جي استعمال سان خارج ٿيندڙ پنجاهه سيڪڙو هاڃيڪار گيسن لاءِ دنيا جا ڏهه سيڪڙو امير ترين ماڻهو ذميوار آهن. اهو جائزو اهڙي وقت سامهون آيو جڏهن فرانسيسي راڄڌاني پئرس ۾ گڏيل قومن جي انتظام هيٺ 195 ملڪن جا اڳواڻ زميني گرمي پد جي واڌ کي روڪڻ لاءِ ڪوشش ۾ رڌل هئا. آڪسفيم جي تيار ڪيل جائزي مطابق دنيا جا ڏهه سيڪڙو امير ترين ماڻهو ڪاربان ڊاءِ آڪسائيڊ جو پنجاهه سيڪڙو خارج ڪرڻ لاءِ ذميوار آهن. باقي دنيا جي اڌ غريب ترين آباديءَ کي فقط هاڃيڪار گيسن جي ڏهه سيڪڙو جو ذميوار قرار ڏئي سگهجي ٿو.



موسمياتي تبديلين جي موضوع تي گڏيل قومن جي انتظام هيٺ ڳالهه ٻولهه ۾ صلاح مصلحت جو عمل گهٽ ۾ گهٽ گذريل ويهن سالن کان جاري آهي. ان سموري عرصي دوران ماحول لاءِ نقصانڪار گيسن ۾ گهٽتائي جي ذمه واري ورهائڻ ۾ ماحولياتي تبديلين جي ڪري سڀ کان وڌيڪ نقصان ڪڻندڙ ملڪن جي امداد جهڙا موضوع سڀ کان وڌيڪ تڪراري رهيا آهن. آڪسفيم جي ڪلائيميٽ چينج بابت پاليسين جي سربراهه پنهنجي هڪ بيان ۾ چيو "اميرن ۾ سڀ کان وڌيڪ گندگيءَ جو سبب بڻجندڙ ماڻهن جو احتساب ٿيڻ گهرجي، پلي اُهي ڪٿي به رهندا هجن." هُن وڌيڪ چيو "اها ڳالهه جلد وساري وڃي ٿي ته جيڪي ملڪ تيزيءَ سان ترقي ڪري رهيا آهن

اصل ۾ اهي ئي ملڪ آهن جتي دنيا جا غريب ترين شهري رهن ٿا. ٽوٽي جو اُنهن ايرنڊز ملڪن کي به پنهنجو مناسب ڪردار ادا ڪرڻ گهرجي پر بنيادي طور تي امير ملڪن کي گهرجي ته اُهي ان سلسلي ۾ قائداڻو ڪردار ادا ڪن.“ آڪسفيم جي رپورٽ مطابق دنيا جو هڪ سيڪڙو امير ترين آباديءَ مان هڪ ماڻهو جيترو ڪاربان ڊاءِ آڪسائيڊ جي خارج ٿيڻ لاءِ ذميوار آهي اُهو دنيا جي ڏهه سيڪڙو غريب ترين آباديءَ جي ڪنهن فرد جي ڀيٽ ۾ 175 ڀيرا وڌيڪ ذميوار ٿئي ٿو.

غريب ملڪن جو موقف آهي ته امير اولهه جا ملڪ هڪ ڊگهي عرصي کان زمين جي ماحول کي وڌيڪ گندو ڪندا رهيا آهن اُنڪري ڪين انهن گيسن جي نيڪال کي گهٽائڻ جي سلسلي ۾ به وڌو ڪردار ادا ڪرڻ گهرجي. موسمياتي تبديلين کي منهن ڏيڻ لاءِ اپاءَ ڪٽڻ جي رستي ۾ هڪ وڏي رُڪاوٽ امير ۽ غريب ملڪن جي وچ ۾ اختلاف آهن. امير يا ترقي يافته ملڪن جو مطالبو آهي ته ترقي پذير ملڪ پنهنجي حصي جو ڪم پورو ڪن ۽ گيسن جي خارج ٿيڻ کي روڪين جڏهن ته غريب يا ترقي پذير ملڪن جو موقف آهي ته اولهه يا ترقي يافته ملڪن کي وڌيڪ ذمواري ڪٽڻ گهرجي.

انهيءَ عالمي موسمياتي تبديليءَ جا اثر سموري انسانذات جي وجود کي خطري ۾ وجهي ڇڏيندا، اهي تبديليون اهو ناهن ڏسنديون ته ماڻهو ڪهڙن عقيدن جا پيروڪار آهن، ڪهڙن نسلن ۽ قومن منجهان آهن، امير آهن يا غريب. تنهنڪري هن دور ۾ جو سڀ کان وڏو مسئلو ماحوليات کي بچائڻ ٿي پيو آهي جنهن لاءِ هر مذهب، هر نسل، هر قوم ۽ هر طبقي جي ماڻهوءَ کي جستجو ۽ جاکوڙ ڪرڻي پوندي. ٽوٽي جو ان مسئلي کي پيدا ڪندڙ لالچي منافعي خور سرمائيدار آهن ۽ هاڻي اها مصيبت سيني جو گڏيل مسئلو ٿي پئي آهي پر جيڪڏهن ڌنو وجي ته ان قسم جي هاڃيڪار تبديلين جو سڀ کان گهڻو نقصان وري به غريب ماڻهن کي ٿيندو جيڪي هينئر به سخت گرميءَ ۾ بجليءَ جي هوند ۽ اڻهوند ۾ ٽڙيي ٽڙيي زندگيءَ جا ڏينهن پورا ڪن ٿا چاڪاڻ ته اُنهن وٽ بجليءَ جي اڻهوند ختم ڪرڻ لاءِ جنريٽر، يو پي ايس ۽ بيٽريون خريدڻ جي طاقت ناهي ۽ نه ئي وري ائيرڪنڊيشنر خريدڻ ۽ اُن جا ڳرا بل ڀرڻ جي سگهه اٿن. سياڻي جيڪڏهن اوچتو حالتون

تبديل ٿين ٿيون تڏهن به هي لالچي، منافعي خور، هبچي سرمائيدار حڪمران ٽولا پنهنجي بچاءَ جا بندوبست ڪري وٺندا جيئن هالي ووڊ فلم ”2012ع“ ڏيکاريو ويو آهي جڏهن ڌرتيءَ جو گرمي پد وڌي ٿو، زلزلا اچن ٿا سمونڊ اٿلي پون ٿا تڏهن ست ارب کان وڌيڪ آباديءَ واري ڌرتيءَ جا فقط به ٽي لک امير ماڻهو اهڙا هوندا آهن جيڪي جهازن جون ٽڪيٽون خريدڻ جي قابل هوندا آهن. يا ته اهڙي آفت کان بچاءَ لاءِ هينئر ئي امير پنهنجي لاءِ بندوبست ڪري ڇڏيا هوندا، چاڪاڻ ته اُنهن جي نظر ڌرتيءَ تي موجود ڪروڙين غريب انسان ڪيڙا مڪوڙا ئي هوندا آهن جن جي مرڻ سان کين ڪابه تڪليف نه ٿيندي. تنهنڪري ماحوليات کي بچائڻ جو مسئلو پنهنجي توڙ وري به غريب پورهيت عوام جو آهي اُن ڪي ئي اها ويڙهه وڙهڻي پوندي.

26 سال اڳ 1979ع ۾ افغانستان ۾ سوويت فوجون داخل ٿيون جيڪي ان وقت ملڪ اندر ٿيندڙ بغاوت خلاف تڏهوڪي ڪابل ڊر جي حڪومت (نجيب الله) جو بچاءُ ڪرڻ لاءِ آيون هيون. ان ڪاهه ڪانپوءِ آمريڪا ۾ پاڪستان جهڙن ملڪن جي پٺڀرائي سان ٽيل گهرو ويڙهه افغانستان کي برباد ڪري ڇڏيو، اٽڪل ڏهه لک افغاني مارجي ويا ۾ لکين دربدر ٿي ويا. جنيوا معاهدي هيٺ فوجن جي نيڪاليءَ جو معاملو طئي ٿيو. 1989ع جي فيبروريءَ ۾ افغانستان مان روسي فوجن جي مڪمل نيڪالي ٿي چڪي هئي. انهن پنهنجي پٺيان صدر نجيب الله جي حڪومت ڇڏي، جنهن جي باري ۾ سياسي پنڊتن جو خيال هو ته ڏينهن ۾ نه سهي پر هفتن ۾ اها حڪومت ضرور ڊير ٿيندي. پر حڪومت نه صرف برقرار رهي پر مجاهدين جي حملن کان پنهنجو دفاع به ڪندي رهي، ان ۾ سڀ کان وڌيڪ ذڪر جوڳو واقعو جلال آباد واري لڙائي هئي. نجيب الله جي حڪومت کي سوويت يونين جي حمايت حاصل هئي جيڪا ان کي بعد ۾ پڻ فوجي ۾ مالياتي ٻنهي قسم جي مدد مهيا ڪندي رهي.

نومبر 1989ع ۾ برلن ڀِت ڪيرائي وئي، ۾ ڊسمبر 1991ع ۾ عظيم سوشلسٽ بلاڪ سوويت يونين ٽڪرا ٽڪرا ٿيو، ماسڪو ۾ سوويت جانشين روس ڪجهه عرصو ته ڪابل جي سپورٽ جاري رکي پر پوءِ ان کي اهو سلسلو بند ڪرڻو پيو. اپريل 1992ع ۾ نجيب الله جي حڪومت ڊير ٿي پئي. اُن وقت آمريڪا هن علائقي ۾ پنهنجي مهم کي ڇڏي سوويت يونين جي ڊهڻ جو جشن ملهائڻ ۾ مصروف ٿي ويو. ناقابل يقين واقعا ايڏو تيزيءَ سان ٿيندا ويا جن بابت ڪنهن کي به توقع نه هئي. سڄي دنيا جو ڌيان اڳوڻين سوويت رياستن، اوڀر يورپ، وچ ايشيا ۾ ٻين اڳوڻين سوشلسٽ رياستن ڏانهن ٿي ويو. نئين عالمي سياست ۾ افغانستان جي حيثيت هڪ وساريل ياد جهڙي ٿي وئي. عالمي طاقتن هن بدنصيب ملڪ کي سرد جنگ جي آخري اسٽيج طور استعمال ڪري ڇڏي ڏنو. انهن اربين ڊالر، هڪ نه ٻئي بهاني سان، اهڙن ادارن جي جوڙجڪ ۾ خرچ ڪيا جن جو ڪم فقط قتل عام هو. ۾ بعد ۾ مطلب پورو ٿيڻ ڪانپوءِ هن غريب ملڪ ۾ ان جي بدنصيب عوام کي انهن ادارن ۾ تنظيمن جي رحم ڪرم تي ڇڏي ڏنو. مجاهدين ۾ انهن ڪانپوءِ طالبان، عالمي بي ڌياني سبب، ان بليڪ هول جا ڏٽي ٻڌجي ويا.

سوويت فوج جي واپسيءَ وقت گهڻن ماڻهن ۾ سرهائي هئي ته هاڻي افغاني پاڻ پنهنجن مسئلن کي حل ڪندا ۽ پنهنجي تقدير جو فيصلو پاڻ ڪندا. هڪ 61 سالن جي افغانيءَ انهن ڏينهن کي ياد ڪندي ٻڌايو ته ”جڏهن روسي اسان جي ملڪ مان واپس ويا پئي تڏهن اسان ڏاڍا خوش هئاسين. اسان سوچيو ته هاڻي اسان ٻن عيدن وانگر هي ٿيون ڏينهن به عيد ڪري ملهائينداسين.“ پر ڪابل ۾ پڙهائيندڙ استاد چوي ٿو ته ”اسانجا ماڻهو سمجهي نه سگهيا ته ڪهڙي تباهي اچي پئي. چاڪاڻ ته افغان هڪٻئي کي قتل ڪرڻ لڳا، ائين جشن جون گاليهون الميي ۾ بدلجي ويون.“

13 سالن ڪانپوءِ ڪاميابي يا ناڪامي؟

نيٽو مشن جي پڄاڻيءَ باوجود 2015ع کان افغانستان ۾ اٽڪل 12 هزار غيرملڪي فوجي مقرر رهندا، جن جي بظاهر ذميواري فقط عسڪري تربيت ۽ فوجي صلاحڪاري هوندي مطلب ته جنگ اجان ختم نه ٿي آهي باقي نيٽو فورسز جي واپسيءَ سان سندن هڪ ڏگهي جنگ (اصل ۾آمريڪي جنگ) جو هڪڙو مرحلو مڪمل ٿيندو. نيٽو جي افغان مشن جي ڪاميابي ۽ ناڪاميءَ جي باري ۾ متضاد رايا آهن. انتهائي ڳجهي نموني بندوبست ڪيل اختتامي تقريب کي خطاب ڪندي آمريڪي ڪمانڊر چيو ته ”اسان افغانستان ۾ ڦهليل اونداهه ۽ مايوسيءَ کي ختم ڪرڻ ۾ اهم ڪردار نڀايو ۽ افغان عوام کي محفوظ ۽ روشن مستقبل جي اميد ڏني آهي.“ ساڳئي وقت طالبان طرفان بيان ۾ چيو ويو ته ”هاڻي افغانستان ۾ پنهنجن مقصدن جي حاصلات ۾ ناڪامي ڪانپوءِ هي پڇي رهيا آهن.“ آمريڪي صدر اوباما مشن جي تڪميل کي هڪ تاريخي سنگ ميل قرار ڏنو. پر پنهنجي لکت واري بيان ۾ فتح جو اعلان نه ڪيائين ۽ اڻ سڌي ريت اهو اعتراف ڪيائين ته هي ملڪ ”خطرناڪ علائقو“ آهي.

ڪيترائي افغان سمجهن ٿا ته انهن 13 سالن دوران سندن ملڪ تمام گهڻو بدلجي چڪو آهي. افغانستان وٽ هاڻي هڪ جمهوري نظام، آئين، فوج، پوليس، پارليامينٽ ۽ آزاد ميڊيا آهن. هاڻي هي ملڪ عورتن کي آزادي مهيا ڪري ٿو جيڪا طالبان راڄ هيٺ ناممڪن هئي.

طالبان حڪومت جي خاتمي ڪانپوءِ دنيا جي چاليهه کان

وڏيڪ ملڪن جون فوجون تيرنهن سالن تائين افغانستان ۾ موجود رهيون. 13 سالن ۾ 3400 کان وڌيڪ اتحادي فوجي مارجي ويا ۽ اربين ڊالر خرچ ڪيا ويا پر ان باوجود اڄ به افغانستان ۾ بم ڌماڪا، دهشتگردي، بدامني، غربت، بيروزگاري ۽ پسماندگيءَ ان آپريشن جي ڪاميابيءَ تي سواليه نشان لڳائي ڇڏيا آهن. تازو گڏيل قومن جي اداري طرفان هلندڙ سال جي آخر ۾ سيڪيورٽيءَ جي حوالي سان هڪ جائزو پيش ڪيو ويو جنهن موجب گذريل سال جي ڀيٽ ۾ هن سال 19 سيڪڙو وڌيڪ جاني نقصان ٿيو. نومبر تائين سويلين موت جو ڪُل تعداد 3188 ٻُڌايو ويو. افغانستان ۾ آفيم جي پيداوار اڳ جيتري ئي ٿئي ٿي. ڇا ان کي ڪاميابي قرار ڏئي سگهجي ٿو؟

ڪاميابيءَ ۽ ناڪاميءَ واري سوال جو جواب معلوم ڪرڻ کان اڳ سرسري طور تي 13 سالن جي تاريخ جو مختصر جائزو وٺڻ ضروري آهي. 1996ع کان 2001ع تائين طالبان افغانستان تي حڪمراني ڪندا رهيا. 11 سيپٽمبر 2001ع تي القائده سان تعلق رکندڙ دهشتگردن مجموعي طور تي چار مسافر جهاز اغوا ڪيا. ٻن جهازن ذريعي نيويارڪ ۾ ورلڊ ٽريڊ سينٽر تي حملو ڪيو ويو، هڪ ٽئين جهاز آمريڪي دفاعي اداري پينٽاگون کي نشانو بڻايو جڏهن ته چوٿون جهاز ڪِري تباهه ٿي ويو. انهن حملن ۾ ڪُل 3 هزار ماڻهو مارجي ويا. انهن حملن آمريڪي حڪومت کي افغانستان تي حملي آور ٿيڻ جو جواز مهيا ڪري ڏنو ۽ بُش حڪومت 7 آڪٽوبر تي اوسامه بن لادن جي امڪاني ٺڪاڻن تي بمباري جي ابتدا ڪئي. 13 نومبر 2001ع تي راڄڌاني ڪابل تي قبضو ڪيو ويو. طالبان پاڪ_افغان سرحدي علائقن ڏانهن پٺتي هٽي ويا.

طالبان جي زوال ڪانپوءِ گڏيل قومن جي چيتيءَ هيٺ جرمنيءَ جي بون شهر جي ويجهو پيٽرزبرگ ۾ افغانستان جي چئن وڏن نسلي گروهن جي اڳواڻن جي ڪانفرنس سڏائي وئي. شريڪ ٿيندڙن نمائشي جمهوريت جي نفاذ لاءِ پنج ڊسمبر 2001ع تي صدر حامد ڪرزئي جي سرواڻي هيٺ عبوري حڪومت جي قيام تي اتفاق ڪيو. انٽرنيشنل سيڪيورٽي فورس (ايساف) کي مقامي حڪومت جي ”تعمير“ ۾ مدد ۽ سيڪيورٽي جي صورتحال کي بهتر بنائڻ جو ڪم سونپيو ويو. 2004ع جي جنوريءَ ۾ افغانستان جي نئين جمهوري آئين جي منظوري ڏني وئي. 502 ميمبرن صدارتي نظام هيٺ ”اسلامي جمهوريه افغانستان“ ۾ چونڊن جي راهه هموار ڪئي. 9 آڪٽوبر 2004ع

تي حامد ڪرزئيءَ فتح جو جشن ملهايو.

18 سيپٽمبر 2010ع تي افغانستان ۾ پارلياماني چونڊون ڪرايون ويون. بين الاقوامي مبصرن مطابق انهن ۾ وڏي پيماني تي ڌانڌلي ڪئي وئي. ڪوبه اميدوار واضح برتري نه ماڻي سگهيو ۾ فيصلو صدر ڪرزئيءَ جي حق ۾ ٿيو. 2 مئي 2011ع تي آمريڪا جي اسپيشل فورسز پاڪستاني شهر ايبٽ آباد ۾ حملو ڪندي اوسامه بن لادن کي ماري ڇڏيو. هزارين آمريڪين بن لادن جي موت جو جشن ملهايو. افغانستان ۾ نيٽو خلاف طالبان جي وسيع حملن آمريڪي اتحادين کي نقصان پهچايو جنهن جي نتيجي ۾ نيٽو جي ميمبر ملڪن جي وچ ۾ اختلاف ٿي پيا. نيٺ نيٽو جا ميمبر ملڪ 2014ع ڪانپوءِ افغانستان مان پنهنجي فوج ڪڍڻ جي تاريخ طئي ڪرڻ تي مجبور ٿي پيا. ڪجهه يورپي ملڪن ته مقرر تاريخ کان اڳ ئي افغانستان مان پنهنجا فوجي ڪڍي ورتا هئا. باقي گهٽا آمريڪي ۾ ٿورا نيٽو جا فوجي رهيل هئا. 18 جُون 2013ع تي صدر حامد ڪرزئي سڄي ملڪ ۾ سيڪيورٽيءَ جون ذميواريون افغان فورسز جي حوالي ڪرڻ جو اعلان ڪيو. اُن ڏينهن ڪابل ۾ هڪ خودڪش حملو ٿيو، جنهن ان اعلان جي خوشين کي ختم ڪري ڇڏيو. 2014ع جي آخر ۾ افغانستان ۾ نيٽو جي جنگي مشن جي پُڄاڻي ٿي. بين الاقوامي برادري مستقبل ۾ به افغانستان کي اربين ڊالر امداد مهيا ڪندي رهندي. پر افغانستان لاءِ آزادي ۾ خودمختياري ڏانهن ويندڙ اهو رستو ڪنڊن سان ڀريل آهي.

ڪنڊن سان ڀريل رستو



اصل ۾ افغانستان ۾ نيٽو جي مشن کي آمريڪا جو مشن چوڻ گهرجي. آمريڪا 13 سالن دوران نيٽو کي يورپ جي محدود مشن مان ڪڍي پنهنجين پاليسين کي عملي جامو پهرائڻ لاءِ استعمال ڪيو. نيٽو بنيادي طور تي يورپي ڪنڊ لاءِ ٺاهيل فوجي اتحاد آهي پر اُن اتحاد پنهنجي ڪنڊ (يورپ) کان ٻاهر افغانستان (ايشيا) ۾ سيڪيورٽيءَ جو (آمريڪي) ڪم سنڀاليو.

بحرحال، افغانستان ۾ آمريڪا ۽ نيٽو جي 13 سالن جي موجودگيءَ کان پوءِ واري صورتحال ڏسي اهو چئي سگهجي ٿو ته آمريڪا پنهنجا هدف حاصل ڪرڻ ۾ ناڪام رهيو.

افغانستان ۾ طالبان حڪومت جي خاتمي کي 13 سال ٿي ويا، ان دوران سياسي ۽ اقتصادي ترقي لاءِ ملڪي ۽ بين الاقوامي سطح تي ڪوششون جاري رهيون پر افغان عوام جي زندگيءَ ۾ بهتريءَ جا آثار اڃان به نمايان نظر نه ٿا اچن. اشرف غنيءَ جي حڪومت کي تورا ڏينهن ٿيا آهن پر ڪيس تمام گهٽين للڪارن کي منهن ڏيڻو آهي. ملڪي فوج ۾ حڪومتي ادارن مان ڪرپشن جو خاتمو ڪرڻو اٿس، ٻئي طرف عسڪريت پسنديءَ جو خطرو اٿس. طالبان، بغاوت ۽ انتشار کان وڌيڪ اهم معاملو معاشي ترقي جو آهي. ملڪ جي غيريقيني صورتحال سبب سرمائيڪاري سُستيءَ جو شڪار آهي نتيجي طور افغان ڪرنسي جيڪا هلندڙ سال جي شروع ۾ هڪ ڊالر جي ڀيٽ ۾ 50 افغاني هئي اها سال جي آخر تائين 58 افغاني ٿي وئي. جنگ سبب تباهه هن ملڪ جي ڏيهاڙيءَ جي خرچن جو گهڻو انحصار ٻاهرين مدد تي آهي. صرف هه سال اڳ افغانستان جي مالي صورتحالي ڪافي بهتر هئي، جنهن ۾ واضح گهٽتائي آئي آهي. ان جو 90 سيڪڙو بجيٽ غيرملڪي امداد جي صورت ۾ اچي ٿو. هلندڙ سال دوران آمريڪي امداد ۾ 1.12 ارب ڊالر گهٽتائي ڪئي وئي.

هڪڙي راءِ اها به آهي ته افغان جنگ جي نتيجي ۾ بظاهر ائين محسوس ٿئي ٿو ته شايد طالبان هاڻي ٻيهر افغانستان ۾ حڪومت قائم نه ڪري سگهن پر اُهي ايترا به ڪمزور ناهن جو ڪابل حڪومت کي مشڪل ۾ نه وجهي سگهن. افغانستان جي لوڪل گورنمينٽ ڊائريڪٽوريٽ جي اهلڪار جي مطابق ملڪ جي 367 ضلعن مان 40 جو ڪنٽرول سڌيءَ ريت طالبان وٽ آهي. هن وقت افغان فوج جو تعداد 350،000 آهي. افغانستان ۾ قائم اتحادي حڪومت اڃان تائين عسڪريت پسندن کي ڪنٽرول ڪرڻ ۾ مڪمل طور تي ڪامياب ٿيندي نظر نه پئي اچي. عراق جنگ جي خاتمي کانپوءِ آمريڪي فوج اُتان نڪري وئي پر بعد ۾ عراق گهرو جنگ ۾ انتشار جو شڪار ٿي ويو. تنهنڪري افغانستان ۾ عراقي گهرو جنگ جهڙي صورتحال پيدا ٿيڻ جا خدشا پڻ ظاهر ڪيا وڃن پيا. ايندڙ سال افغان فورس لاءِ وڏي آزمائش جو هوندو جيڪڏهن اُها زميني لڙائيءَ ۾ ناڪام ٿئي ٿي ته ان جو مطلب هوندو ته جنگ ويتر خطرناڪ ٿي

ويندي.

بنيادي تضادن جي حل بنا؟

تن ڏهاڪن جي جنگين ڪانپوءِ دنيا جي سڀ کان وڌيڪ خطرناڪ ملڪ، سڀ کان وڌيڪ ڪرپٽ نظام، سڀ کان وڌيڪ دربدر ٿيندڙ مهاجر، وڏي مقدار ۾ نشي آور شين جي پيداوار ڪندڙ، دهشتگردي ۾ مذهبي انتهاپسند قوتن جي ڳڙهه افغانستان جو مستقبل سواليه بڻجي چڪو آهي. ٿيهارو سال جنگين جي ورچڙهيل، نسلي ۾ قبائلي سڃاڻپن ۾ ورهايل افغان معاشرو 21 صديءَ ۾ به قبل مسيح جي دور جو ملڪ لڳي ٿو. اهڙي ملڪ ۾ اليڪشن ۾ جمهوري عمل تيستائين مضبوط ۾ سگهارا نه ٿا ٿي سگهن جيستائين ملڪ اندر معاشي ترقي، جديد تعليم، برابري ۾ امن نه ٿو اچي، جيستائين اُتي نسلي ۾ قبائلي فرقن جو خاتمو، مذهبي انتهاپسندي جو انت ۾ ڌاري فوج جي نيڪالي عمل ۾ نه ٿي اچي.

افغانستان سميت عراق، لبيا، مصر جي هاڻوڪي صورتحال مان ثابت ٿئي ٿو ته آمريڪا جتي به ويو اُتي خوشحالي ۾ بهتري بدران انتشار ۾ بدامنيءَ زور ورتو آهي. تنهنڪري آمريڪي فوج جي نيڪالي ته ضروري آهي پر ان سان گڏ افغان معاشري جو پنهنجن پيرن تي بيهڻ پڻ ضروري آهي. معاشي طور تي ڪنگال ملڪ هميشه آمريڪا جهڙين طاقتن جو ڳيجهو رهندو. گهٽي عرصي کان آمريڪا توڙي پيون ڌريون طالبان کي سڀ کان وڏو خطرو سمجهنديون رهيون آهن ۾ انهن کي ختم ڪرڻ لاءِ فوجي آپريشن ڪنديون رهيون آهن پر افغان سماج جي بنيادي مسئلن کي حل ڪرڻ ڏانهن ڌيان ئي نه ڏنو ويو آهي. طالبان جهڙا ويڙهاڪ ته انهن بنيادي مسئلن جو ردعمل آهن. مسلسل گهرو ۾ ٻاهرين جنگ سبب تباهه حال ملڪ افغانستان کي سڀ کان وڌيڪ خطرو طالبان مان نه پر غربت، بيروزگاري، بدامني ۾ بدعنوانيءَ مان آهي. جيڪڏهن هن ملڪ ۾ معاشي برابري، خوشحالي، امن ۾ قانون جي حڪمراني قائم ٿي وڃي ته طالبان جي اڀرڻ جي گنجائش ئي پيدا نه ٿيندي.

دهشتگرديءَ جي ٻاهه ۾ سڙندڙ پاڪستان

افغانستان سان اٽڪل 2،430 ڪلوميٽر پاڪستاني سرحد ملي ٿي، افغانستان اندر جيڪو ڪجهه به ٿئي ٿو/ٿيندو ان جا

ٿورا يا گهڻا، دير يا سوير اثر پاڪستان جي اندروني □ پـرڙيهي صــورتحال تي پونـدا رهيا آهن □ اينـدڙ وقت □ به پونـدا رهنــدا. هونئن به پاڪستان جي هاٺوڪن بحـرانن (دهشـتگردي، مـذهبي انتهاپسندي، مدرسا، هٿيـار، منشـيات، بـدامني، مهـاجرن جو بـار وغيره) جو وڏو ڪـارڻ افغانسـتان رهيو آهي. اهي بحـران اينـدڙ ســال وڌيڪ شــديد ٿينــدا يا گهٽ ٿينــدا ان جو انحصــار خــود افغانستان جي اندروني صورتحال تي آهي.

پاڪسـتان □ افغانسـتان کي الڳ ڪنـدڙ ڊيوراند لائين، جيڪا هندو ڪش کان پامير جبلن تائين ڦهليل آهي، ان جو نقشو ٺـاهڻ جو ڪم برطــانوي انــديا جي اڳــوڻي ســيڪريٽري سر هيــنري مارٽمير ڊيوراند سرانجام ڏنـو. جـڏهن 1947ع □ پاڪستان آزاد ٿيو تـڏهن کـان وٺي اها سـرحدي وڇ تڪـراري رهي آهي جنهن کي افغـانين تـوڙي پختـونن ڪـڏهن به قبـول نه ڪيو آهي. جنهن کانپوءِ ڪجھ عرصي تائين پختونسـتان نـالي سـان الڳ رياست جي ڳالهه ٿيندي رهي. بحرحال، سوويت فـوج طرفـان افغانسـتان □ اچڻ کانپوءِ اڳوڻي فوجي آمـر، ضـياءُ الحـق، جي اڳـواٽيءَ هيٺ، آمريڪي □ سعودي مدد سان، افغان مجاهدين کي تيار ڪيو ويو. سـوويت فـوجن جي واپسـيءَ کـانپوءِ 1996ع □ جـڏهن طالبـان اقتـدار تي قبضو ڪيو تـڏهن پاڪسـتان انهن ٽن ملڪن منجهـان هڪ هو جنهن ڪابل حڪــومت کي تســليم ڪيو هو تــڏهن به پاڪستان جو وزيـراعظم نـواز شـريف هـو. هـاٺوڪي حڪمـران جماعت نواز ليگ جا بنياد پرست تنظيمن سان تمـام ويجها لاڳاپا رهيا آهن جن 2013ع جي عام چونڊن دوران سندن مدد ڪئي.

جيتريقـدر گـذريل 13 سـالن جي تـاريخ جو پاڪسـتان سـان تعلق آهي ته افغان جنگ پاڪسـتان کي تباهه ڪـري ڇـڏيو آهي. ورلڊ ٽريڊ ســينٽر تي حملي واري واقعي کــانپوءِ جڻ ته هر شي بدلجي وئي. بُش انتظاميا طرفـان ڌٻـاءَ کـانپوءِ آمر مشـرف جي اهميت وڌي وئي. جيڪا عالمي برادري مشرف کي آمر سڏيندي رهي سا ان سـان گڏ ڦوٽو ڪـڍائڻ لڳي. ايتريقـدر جو پاڪسـتان کي غيرنيٽو ميمبر ملڪ بڻايو ويو. پاڪستان طالبـان جي حمـايت واري پنهنجي ڏهاڪو سالن جي پاليسيءَ □ تبـديلي آنـدي، تـوڻي جو اسلام آباد مڪمل طور تي طالبـان سـان لاڳاپا ختم نه ڪيـا. جنرل مشرف کي عـالمي ڌيـان □ وسـيلن تـائين بهـتر پهچ ملي. پاڪســتان آمريڪا کــان اٽڪل 21 ارب ڊالر (معاشي □ فــوجي مدد طور) وصول ڪيـا. پر انهن 13 سـالن جي تـاريخ پاڪسـتان کي هڪ سيڪيورٽي اسـٽيٽ بڻـائي ڇـڏيو. پاڪسـتاني عملـدارن

مطابق دهشتگرديءَ خلاف جنگ ۾ پاڪستان کي 80 ارب ڊالرن جو نقصان ٿيو ۽ 50 هزار کان وڌيڪ انساني زندگيون ضايع ٿيون. هن وقت پاڪستان ۾ اٽڪل 20 لک افغان مهاجر ترسيل آهن. آمريڪا ۽ نيٽو فورسز ته افغانستان مان نڪري ويون (باقي رهيل به نڪري وينديون) پر پاڪستان دهشتگرديءَ جي باهه ۾ سڙي پيو.

چا سنڌ جاگيرداري نظام هيٺ جيئي پئي؟ (حصو پهريون)

بخشل ٿلهو

عام ماڻهن سان گڏو گڏ سياسي ڪارڪنن منجهه به هن ايڪيهين صديءَ جي ٻي ڏهاڪي ۾، اِهو خيال پڪي پختي پاڙ هنيل آهي ته اسان وٽ جاگيرداري نظام موجود آهي،ڏڏڌ سرمائيداري نظام مڪمل طور تي آيو ڪونهي يا غالب ناهي. اهو مغالطو نه صرف سنڌ جي قومپرست حلقن پر پوري پاڪستان ۾، ايشيائي سرمائيداري (تيمور رحمان) يا نيم سرمائيداري ۽ نيم جاگيرداريءَ جهڙا اصطلاح استعمال ڪندڙ ڪميونسٽن منجهه به موجود آهي.؟ انجو اهم سبب مونکي اهو ٿو لڳي ته ڪابي ڌر جي دانشورن پاڪستان يا سنڌ جي پسمنظر ۾ان سوال تي ڪو وڏو ۽ واضع ڪم ڪيو ئي ڪونهي. نتيجي طور جاگيرداريءَ بابت يا ان جي حق ۾ دليل گهٽ پر لفاظي وڌيڪ نظر ايندي آهي. سماجي معاشي نظامن بابت، بس ڳرن اصطلاحن ۾ چسي مواد وارا ڪجهه تجزيا ۾ تحريرون موجود آهن. اجا به پاڪستاني معيشيت ۾ نظام جي سمجهاڻي تي ڳاٽيتي جوڳو ڪم جيڪڏهن ڪنهن جو آهي ته اهو ايس اڪبر زيدي جو آهي. خاص ڪري سندس ڪتاب Issues in (Pakistan’s economy جا پهريان باب ان ڏس ۾ گهڻي مدد ڪن ٿا. مان به سندس ئي خيالن کي توري گهٽي فرق سان پنهنجو ڪيان ٿو. بهرحال اها ڳالهه پنهنجي جاءِ تي موجود آهي ته اهڙي قسم جي گهٽ طرفي مواد جي کوٽ ۾ ڪابي ڌر جي ڪمزور اُسريل سياست ۽ علمي ثقافت سبب پاڪستان توڙي سنڌ ۾ جاگيرداريءَ جي هوند واري مفروضي کي عام سطح تي بنا ڪنهن مزاحمت جي قبول ڪيو ويو آهي. توٽي جو اڄ اسانجي سماج جو شايد ئي ڪو پاسو هجي جنهن مٿان سرمائي

يا منـديءَ جي چـاپ نه هجي. منـديءَ تـائين رسـائي جي جديد ذريعن ڪانوني ٽيلي ڪمونيڪيشن جي عام واهپي تائين، سموري زرعي پيــداوار ۾ جديد مشــينري، پــاڻ يا دوائن جو اســتعمال ڪانوني، هاري جي جڳهه تي ڪيت مـزدور ۽ جـاگيردار جي جڳهه تي زرعي سرمائيدار جي ايرڻ تـائين سـموري پيـداواري عمل ۾ بنيادي تبديلين منجهـان گـذريو آهي. پيو ته ڇڏيو پر ننـڍ مـان اٽڻ ڪـانيوءِ پهـرين ڪلاڪ بن ۾ صـابڻ، شـيمپو جي ساشــن، ٽـوٿ بـرش، پيسـٽ، چانهه ۾ بسـڪوٽن سـميت اسـان عـالمي گهڻ قــومي ڪمپــنين جي الائجي ڪيــترين ئي جنسن کي روز عــام استعمال ۾ آڻيندا آهيون پر جيئن ته اڄ به اهـڙا ملڪيتـدار پـرت موجـــود آهن جن وٽ لکين ايڪڙ زمين آهي تنهنڪـــري شـــايد سمجهيو ويندو آهي ته اسان وٽ جاگيرداري نظـام آهي. ڪجهه ماڻهو ته زراعت ۾ جاگيرداريءَ کي هم معنيٰ ڪـري ڏسـندا آهن ۽ صنعتڪاريءَ کي ئي سرمائيداري جي واحد صـورت سـمجهندا آهن. جنهن ۾ صنعتي پرولتاريه کي پيدا ٿيڻو هوندو آهي ۽ سـماج جي اشتراڪي ڪايابلٽ ۾ هراول دستي جو ڪردار نڀائڻو هونـدو آهي. ڪجهه جو خيال آهي ته جاگيرداري ذهنيت جي موجـودگي پڏائي ٿي ته اڃا به اسان وٽ جاگيرداراڻا پيـداواري لاڳاپا موجـود آهن جيڪي سماجي اوسر جي راهه ۾ رڪاوٽ آهن. بهرحال پاڻ ان سـوال کي مارڪسي نقطه نگاهه کـان ڏسـڻ جي ڪوشش ڪنداسين. پر ان کان پهرين اهو به ڏسنداسين ته ڇـا اهي خيـال ته اسان وٽ جاگيرداري آهي صرف هڪ فڪري مغـالطو آهي يا ان سـمجهه سـبب خـاص سياسي نتيجا به حاصل ٿين ٿـا جيڪي وري ان ٿيسز کي وڌيڪ مظبوط ڪن ٿا.

ان ٿيسز جا سياست تي پونڊڙ اثر:

جيڪڏهن ان ٿيسز کي درست ســـمجهجي ته اســـانوٽ سرمائيداريءَ جي اسرڻ ۾ جـاگيرداريءَ جي دهڻ جو عمل اجـا جاري آهي ته پوءِ سرمائيداريءَ نظام کي جاگيرداري جي پيٽ ۾

ترقي پسند نظام سمجهڻ ۾ هر سرمائيداراڻي تبديليءَ جي حمايت ڪرڻ هڪ درست حڪمتِ عملي ٿي پئي ٿي. مثال طور پاڻ کي ڪميونسٽ سمجهندڙ ڪجهه دانشور اسانجي خطي ۾ سامراجي سيڙپڪاريءَ جي ان دليل هيٺ حمايت ڪن ٿا ته ان سان جاگيرداري باقيات کي ڌڪ لڳندو. ٻين لفظن ۾ اهڙي سمجهه جو لازمي نتيجو ڊولپمينٽ جي نالي ۾ ٿيندڙ سموري تبديليءَ کي پنهنجو ڪرڻ هوندو آهي. سي پيڪ، بحريه فائونڊيشن ۾ ذوالفقار آباد جهڙيون رٿائن کي ترقي سان ڀيٽڻ جون پاڙون اهڙي سمجهه منجهه کتل آهن. متين ٿيسز جي روشنيءَ ۾ اسان وٽ ڪجهه قومپرست دانشورن (جهڙوڪ خاڪي جويو) ايم ڪيو ايم جهڙي تنظيم جي نه صرف حمايت ڪئي پر انکي جاگيرادر مخالف، شهري ۾ ترقي پسند ثابت ڪرڻ لاءِ ڪتابچا به لکيا. ساڳي دليل کي اڳيان ڪري ويجهي ماضيءَ ۾ ڪجهه ٻين سياسي دانشورن پي پي جي پيٽ ۾ ن ليگ جي حمايت ڪئي هئي. پر مشرف ڪانپوءِ پي پي ۾ هاڻ ن ليگ جي حڪومت اهو ثابت ڪري ڇڏيو ته عالمي ماليات سرمائي جي خدمت ۾ سويلين بورجوازي جون سموريون شڪليون (ن ليگ، پي پي، پي ٽي آءِ، جماعت اسلامي) پنهنجي لٺ سردارعسڪري بورجوازي جي قيادت ۾ هڪ آهن. جڏهن ته آءُ پاڻ کي انهن ڪجهه ڪميونسٽن ۾ شمار ڪيان ٿو جن جو مڃڻ آهي ته اسان وٽ سرمائيداري ئي موجود آهي پر جيڪڏهن اها اولهه جهڙي جمهوريت پسند ۾ سيڪيولر هئڻ جو ڏيک نه ٿي ڏي ته ان جو سبب سرمائيداريءَ جي اڻ اسريل هئڻ ۾ نه پر سامراجي دور ۾ سرمائيداري جي ٽين دنيا ۾ بدليل صورت آهي. جنهن کي سمجهڻ، پرکڻ تمام گهڻو ضروري آهي جي نه ته اسان اهي ساڳيون سياسي غلطيون ڪنداسين جنهنجو ذڪر پاڻ مٿي ڪري آيا آهيون. ان حوالي سان اسانکي پاڪستاني رياست ۾ سماج جو ڳوڙهو اڀياس ڪرڻو پوندو ۾ انهن جو پاڻ ۾ تعلق سمجهڻو پوندو. پر مضمون جي هن ڏاڪي

تي ڪجهه وضاحتون ضروري آهن.

رياست ۽ نظام:

پاڪستان جي ڳالهه انڪري به ڪجي ٿي ته قومي اڪايون (سنڌ، بلوچستان، پختونخواهه، پنجاب، سرائڪي وسيب ۽ گلگت بلتستان وغيره) پنهنجي پنهنجي سماجي معاشي بيهڪ جي مقداري فرق باوجود هڪ معياري هڪجهڙائي رکن ٿيون ڇو ته مٿن حڪمراني جنهن رياست جي آهي اها به پنهنجي پاليسين سان سموري سماج تي اثرانداز ٿئي ٿي. مثال طور جڏهن اها رياست هر سال 16 سو ارب رپيا عالمي مالياتي ادارن کي قرض ۽ پرسنيل امائونٽ جي قسط طور ادا ڪندي سماج کي جنهن بدحالي ۾ اڇلي ٿي انجا اثر هن رياست جي محڪوم اڪاين ۾ سڀ کان اگرا ظاهر ٿين ٿا. ان حوالي سان ڪڏهن ڪڏهن اهو دليل به ٻڌڻ ۾ ايندو آهي ته پاڪستاني رياست ته سرمائيدار آهي پر سماج جاگيردارڙو آهي. مارڪسي نقطه نگاهه کان رياست ۽ سماج ۾ فرق ۽ تضاد ته هوندو آهي پر اهو فرق ۽ تضاد هيڪڙائي ۾ به جيئندو آهي. سادي تعريف هيٺ هر رياست سماج جي طبقاتي تفريق ۾ ذهني ۽ جسماني پورهيي جي ورهاست جي ارتقا ۾ سماجي ويڳاٽپ جو نتيجو آهي. رياست سماجي معاشي بيهڪ کان قطعي طور الڳ ڪا شئي ڪونهي. ٻين لفظن ۾ رياست ۾ سماج کي سماجي معاشي نظام جي نسبت ۾ قطعي طور ڌار ڏسڻ تمام وڏي غلطي آهي. جنهنجو مرتڪب ٿيندي ڪوڙ سارا سياسي ڪارڪن رياست ۽ نظام کي ڌار ڌار ڪري ڏسندا آهن. جڏهن ته هر رياست ڪنهن خاص سماجي، معاشي نظام جو ئي اظهار هوندي آهي ۽ ان کي تحفظ بخشيندي آهي. جيڪو موجود نظام جو مخالف آهي تنهن کي لازمي طور رياست مخالف ۽ جيڪو رياست مخالف آهي تنهنکي لازمي طور نظام مخالف هئڻ گهرجي. جيڪڏهن ائين ڪونهي ته ڪنهن به ڪميونسٽ جي نظام دشمني ۾ ڪنهن

به آزادي پسند قومپرست جي رياست دشمني سوال هيٺ اچي ويندي آهي سو پاڪستاني رياست جي بيهڪ جي ڳالهه سان گڏ هن مضمون ۾ اڳتي هلي گهٽو ڏيان ۾ گهٽا ٽٽا مثال سنڌ جي سماج منجهان ئي ڏنا ويندا. پر سرمائيداري جا هن خطي اندر پيرا ڪٽيا ته قصو ننڍي ڪنڊ جي انگريز ٻيٺڪيتي دور ڏانهن هليو ويندو تنهنڪري پنهنجي ڳالهه به اتان شروع ٿيندي. هوئين به ڪنهن حقيقت کي سمجهڻ لاءِ ڪوڙ سارن سائنسي بنيادن منجهان هڪ بنياد تاريخيت پڻ آهي پين لفظن ۾ حال هڪ عمل (process) جي صورت ۾ ڏسڻ جنهن ۾ ماضي، حال توڙي مستقبل جي تعلق جي سمجهه عيان ٿي پئي ٿي. پر ان ڪان پهرين جو پاڻ پنهنجي سماجن ۾ نظامن جي تبديليءَ جي تاريخ ڏانهن نظر وجهون، اهو ضروري آهي ته جاگيرداري ۾ سرمائيداري نظام جي مختصر تجريدي تشريح ڪجي.

جاگيرداري نظام :

هي سماجي معاشي نظام پراڻي غلامداري نظام جي جاءِ والاريندي ظهور ۾ آيو جنهن منجهه مُک پيداواري لاڳاپا ڪنهن قدر سادا پيداواري اوزار رکندڙ هاري ۾ جاگيردار هوندا آهن. هن دور ۾ ملڪيت جي حاوي صورت زمين هوندي آهي. پاڻ پري ڳوناٽي ۾ محدود معيشيت تي آڌاربندڙ هن نظام ۾ گهٽي ٽٽي پيدوار استعمال ۾ اضافي پيداوار وٽج واپار لاءِ استعمال ٿيندي آهي. ڪنهن قدر جامد معيشيت ۾ زراعت سان سلهاڙيل سادي پيداواري ورڇ سبيان هنر ذات پات ڪان آجو ناهي هوندو ۾ هنرمند پرت به پنهنجي سماجي جُڙتن (Guilds) منجهه جيئندو آهي.

سرمائيداري نظام:

هي سماجي ۾ معاشي نظام جاگيرداري نظام جي نفي ڪندي ظاهر ٿيندو آهي جنهن منجهه مُک پيداواري لاڳاپا نجي

ملڪيت ۾ اوزارن جي هر صورت ڪان آجو اجرتي مزدور ۽ سرمائيدار هوندو آهي. هن نظام ۾ ملڪيت جي حاوي صورت سرمايو هوندو آهي. (سرمائي ۽ پئسي منجهه فرق هوندو آهي. هر شئي وانگي پئسو به تذهن سرمايو ٿيندو آهي جڏهن اهو اضافي قدر جي حاصلات يا منافعي جو وسيلو بڻبو آهي). ڳوٺاڻي ۽ محدود معيشت جي جاءِ صنعتي ۽ عالمي معيشيت وٺندي آهي جنهن ۾ پورهيي جي ورڇ جو عمل وڌيڪ پيچده هوندو آهي. پيداوار غالب طور تي مقامي ضرورت يا پنهنجي استعمال نه پر وڪري لاءِ ٿيندي آهي ٻين لفظن ۾ وڏي پيماني تي جنس (commodity) جي پيداوار جو عمل سرمائيداري جي امتيازي خاصيت آهي.

ڇا انگريزن جي اچڻ ڪان هندستاني سماج جمود جو شڪار هو؟

عام تصور اهو رهيو آهي ته انگريز حاڪميت ئي اچي هندستان جي پراڻي جامد ، بيٺل ۽ ساڪن سماج کي تحرڪ ڏنو ۽ جديد سرمائيداراڻي نظام جي اوسر جا بنياد رکيا. هنن خيالن کي نوآبادياتي حڪمرانن نه صرف پيدا ڪيو پر انهن جي آبياري به ڪئي. نتيجي طور لارڊ ميڪالي جي لفظن ۾ ڏيک ۾ هندستاني ۽ سمجهه ۾ برطانوي پيدا ٿيندڙ نئين مقامي اشرافيه جي نسل به ائين ئي سمجهيو ۽ سمجهايو. مارڪس به (جنهنجي هندستان بابت سمجهه جو آڌار انهن برطانوي بورجوا اخبارن تي گهڻو هئو) هندستاني سماج کي بيٺل سمجهيو هئو. پر بعد ۾ اهڙن خيالن جو سطحي پڻو جلد ظاهر ٿيڻ لڳو ۽ نون سماجي ماهرن جي محنت ڪجهه ٻيا نتيجا ڏيڻ لڳي. مثال طور هندستاني مورخ عرفان حبيب مطابق هندستان جو سماج به پنهنجي گر منجهان نئين سرمائيداراڻي سماج جا بنياد پيدا ڪري رهيو هيو. مثان ڪان ڪريٽ سياسي تاجي پيتي ۾ جمود هيٺيان ڪان مقداري انداز ۾ تبديل ٿيندڙ سماج ۾ معيشيت جي رفتار

کي سست ڪــري ڇڏيو هو. ڀهــراڙي جي شــهرن ڏانهن ويندڙ پيداوار موٽ ۾ نين ايجادن، ٽيڪنالاجي ۾ مشـينن جي صـورت ۾ واپس ڀهـــــراڙي ڏانهن نه ٿي وئي. جنهنجو نـــتيجو اهو نڪتو ته مشـينن ۾ اوزارن جي تـرقي جي سـطح تي اولهه ۾ اسـان وٽ ساڳي هوندي به اسان وٽ مشينون ڪاٽ جــون اولهه ۾ ڌاتن جون ٺهيل هيون. جنهن ۾ سورنهين صدي ۾ سترنهين صـدي جي شروعات ۾ ٽيڪسٽائيل جي شعبي ۾ لومز ۾ اسـپنگ مشـين جو اسـتعمال، سـترنهين صـدي ۾ تماڪ جي پيـداوار، زراعت مٿـان منڊيءَ (مارڪيٽ) جي وڌندڙ اثرن کي اظهاريو ٿي.

انگريز ٻيٽڪيتي دور ۾ سرمائيداري جي اوائلي صورت:

انگريزن جي اچڻ کان اڳ هندستاني سماج ۾ زمين رياست (بادشـاهه) جي ملڪيت سـمجهي وينـدي هـئي. 1647ع تـائين هندسـتاني حڪمـران طبقو اث هـزار () منصـبدار يا نـوابن تي آڌاريل هوندو هيو جيڪي ضرورت پوڻ تي بادشاهه کي فوج مهيا ڪرڻ جا پابند هيا (1). بادشاهه طرفان مقرر ڪيل اهي منصبدار (جنهن کي عـام طـور تي جـاگيردار به سـڏيو وينـدو هيو) ئي دل جي اوڳـاڙي جو ڪم ڪنـدا هيا . ڪين ڪنهن خـاص علائقي مٿـان ڪجهه سـالن لاءِ مقــرر ڪيو وينــدو هيو جــتي اهي ســمورن انتظـامي اختيـارن جا مـالڪ ٻڻ هيا. پر زمين بـابت اهي اختيـار مــوروثي طــور ســندن اولاد ڏانهن منتقل ڪونه ٿينــدا هيا. ٻين لفظن ۾ چــئي ســگهجي ٿــو ته انگريــزن جي اچڻ کــان اڳ هندسـتاني سـماج ۾ رياسـتي جـاگيرداري نظـام موجـود هيو. (جنهن کي مارڪس غلطي ڪندي ايشيائي پيداواري نظام سڏيو) پر 1707ع ۾ اورنگزيب جي موت کانپوءِ مرڪزي حڪـومت جي ڪمزور ٿيڻ سبب انهن ئي منصبدارن يا نـوابن جي علائقـائي اثر رسـوخ ۾ اظـافو ٿيو ۾ مـامرو رياسـتي جـاگيرداري کـان نجي جاگيرداري ڏانهن تبـديل ٿيڻ لڳـو. ان عمل کي انگريز ٻيٽڪيـتي نظـام ويـتر تـيز ۽ منظم ڪيو. بنگـال انـدر 1793ع ۾ پـرممنٽ

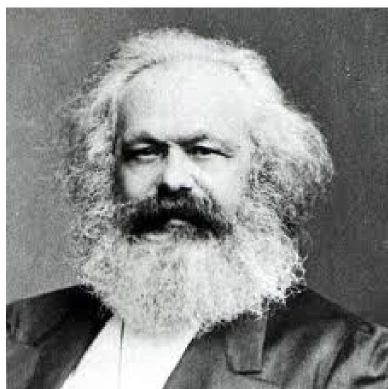
سيٽلمينٽ ايڪٽ لاڳو ڪري زمين جاگيردارن جي ذاتي ملڪيت ۾ ڏني وئي. آهستي آهستي اهڙيون تبديليون بين هنڌن تي به ظاهر ٿيڻ لڳيون. ڊل ۾ ٽيڪس جي نظام ۾ تبديلين سان زرعي پيداوار جي وڪري جو رجحان وڌيو ۽ مارڪيٽ اسرڻ لڳي. زراعت ۾ چانهه ، ڪافي ۾ ڪپهه جي سرمائيدارائي پيداوار، صنعت ۾ ريلوي جو چار ۾ معدنيات ۾ ڪاٺين جي ڳولها ۾ ڪوٺائي پهريان اهي ڪم هيا جنهن هندستاني معيشيت کي تبديل ڪيو. 1850ع ۾ بمبئي اندر پهريون ڪپهه جو ڪارخانو جڙيو. بعد ۾ بمبئي ڪپهه جي واپار جو ايشيا ۾ سڀ کان وڏو مرڪز بڻيو. اهڙيءَ ريت عالمي طور تي تجارتي سرمايو جيئن جيئن صنعتي سرمايي لاءِ جاءِ ڇڏيندو ويو تيئن تيئن انجا اثر بينڪنگ منجهه به ظاهر ٿيڻ لڳا. 1911ع ۾ پهرين اسٽيل مل بهار اندر جامشيدپور ۾ ٽاٽا ڪمپني هنئي. ()گڏيل هندستان ۾ 1931ع ذاري 36 اهڙا شهر هئا جن جي آبادي هڪ لک کان مٿي هئي. نين ضرورتن جي پوراءُ لاءِ انهن شهر اندر ۽ پاسي ۾ ننڍا ننڍا ڪارخانا ڪنيين وانگي ڦٽي نڪتا هئا. 1931ع ذاري چاليهه لک مزدور ڪاٺين، ريلوي ۾ موسمي طور ڪلنڊز فيڪٽرين سان سلهاڙيل هئا. (The origins of industrial capitalism in India 1900-1940 by Rajnarayan Chandavarker) جديد صنعت پاڻ سان گڏ نون تضادن کي به آندو ۽ صنعتي مزدور جي مزاحمتن جا اسان وٽ نوان مثال قائم ٿيڻ لڳا. ڇڙو آڪٽوبر 1928ع کان اپريل 1929 تائين کي ستر هڙتالون مختلف صنعتن ۾ ٿيون. 1919ع کان 1940ع تائين مزدورن جون اٺ وڏيون عام هڙتالون ٿيون جيڪي هڪ مهيني کان مٿي هليون. جيتوڻيڪ اهڙين مزاحمتن کي منهن ڏيڻ جو انگريز بوراجوازي کي چڱو ڀلو تجربو (اڻوهين صدي جي چارٽسٽ تحريڪ) هو پر 1934ع واري عام هڙتال کي ته تن مهينن تائين حڪمران توڙي نه سگهيا. (The origins of industrial capitalism in India 1900-1940 by Rajnarayan Chandavarker)

پاڪســتان توڙي سنڌ انـــدر جـــاگيرداريءَ نظـــام آهي يا سـرمائيداري؟ ان لاءِ ضـروري آهي ته اسـان ٻنهي نظـامن جي فـــــــرق کي ٻنهجي هاڻوڪي صـــــــورتحال جي پس منظر ۾ سمجهون. (هلندڙ)

نظريو ڇا آهي؟

ج. رحمان

نوٽ؛ هي تحقيقي مقالو هالينڊ مان شايع ٿيندڙ تحقيقي مخزن تاريخي "۾2007ع ۾ ڇپيو.Historical Matrialism"تاريخيماديت نظريو ۾ نظريي جي سمجهه بابت فڪر سهيوڳي فلسفي جوهڪ اهم موضوع آهي. نظريو، نظرياتي سمجهه، نظرياتي اختلاف، نظرياتي/ غير نظرياتي سياست جهڙا لفظ اسانجي سياسي، سماجي، فڪري حياتيءَ جو هڪ حصو ته آهن پر خود نظريو ڇا ٿيندو آهي ان بابت سمجهه جي کوٽ پنهنجي جڳهه تي موجود آهي. نظريي بابت سنڌيءَ ۾ ورلي ڪو ليک پڙهڻ لاءِ ملندو. هن اهم سياسي، فڪري ۽ فلسفياڻي موضوع جي اهميت کي نظر ۾ رکندي اسين نظريي بابت مارڪسي سمجهه تحت مواد شايع ڪرڻ جي شروعات هن ترجمي وسيلي ڪري رهيا آهيون، اميد ته پڙهندڙن جي لاءِ هي پورهيو ڦلدائڪ ثابت ٿيندو.



نظريي جو مَتو يا آئيڊيالاجي ٿيوريءِ جو تصور 1970ع ڌاري فرانس جي مارڪسي فيلسوف لُوئي الثوزر جي مارڪسزم تي نئين سِر تحقيقي ڪم جي نتيجي ۾ پيدا ٿيو. الثوزر جو هيءُ تصور نظريي بابت پراڻن تصورن کان بنهه مختلف هو. نظريي بابت پراڻا مَتا بنيادي طور هيٺين ٽِن ڪيٽيگرين ۾ ورهائي سگهجن ٿا.

1، نظريو معاشي مفادن جو فڪري اظهار آهي، هن تصور کي" Economismيا معيشتيت" چيو وڃي ٿو.

2، نظرياتي تنقيد – هن مَتي مطابق نظريو دُنيا جو ڪُوڙو يا

اُبتو شعور False Consciousness "شعور" وسيلي "
آهي جنهن تي دنيا جي " دُرست " تنقيد ڪري ڪُوڙي شعور
جي پٽ وائڪي ڪجي.
3، بورجوازي ۾ سرمائيداراڻي مُروج فڪر ڪي قبوليت جوڳو
بڻائڻ يا اُن ڪي جائز بڻائڻ وارا مَتا جنهن ۾ نظرين جي اُن
سگهه تي ڪم ڪيو ويو جنهن ۾ نظريا سماجي-تڪنيڪي
انداز ۾ سماج جي مختلف طبقن کي گڏ ڪري بيهاري
سگهن. ٻين لفظن ۾ هي مَتو "ڏاڍ" ۾ اُن جي پاڻ قبولائڻ،
خود-جوازيت جي پيداوار آهي.
ميڪس ويبر ڪان وينڊي نِڪولس لُوهمين تائين جا مفڪر اُن
مَتي جا داعي رهيا آهن.
نظريي جي سمجهه بابت نئين مَتي جي ضرورت انڪري
پيدا ٿي جو مٿي بيان ڪيل ٿيئي مَتا بورجوا يا سرمائيدار
سماج ۾ ان جي رياست جي پائيداريءَ جي وضاحت ڪرڻ
۾ ڪامياب ثابت نه ٿيا، سماج جي حڪمراني حاصل ڪرڻ
۾ سماج جي سماجوادي تبديلي کي واضع ڪرڻ ته انهن
ٿنهي مَتن جي وَس جي ڳالهه ئي نه هئي- نظريي بابت
مٿيان مَتا سماج جي بيهڪ، سماج جي ڪاروهنوار جي غير
شعوري طريقيڪار ۾ نظريي جي سگهه جو موضوع بڻائيندا
هئا. نظريي جي سمجهه بابت سهيوڳي مَتو ""نظريي جي
ماديت"
کي سمجهڻ جي ڪوشش ڪري ٿو ته، ٻين لفظن ۾
سهيوڳي مَتو يا ٿيوري نظريي کي مختلف فڪري، عبادتي،
فرض، فرائض سوچ ۾ عمل جي هيڪڙائي کي ڪُلي انداز ۾
ڳنڍيل هڪ وُجود جي حيثيت ۾ ڏسي ٿو.
آئيڊيالاجي ٿيوري يا نظريي جي سمجهه بابت سهيوڳي مَتي
کي ڪا نئين ڪوجنا نه سمجهڻ کپي ڇو ته اهو سهيوڳي مَتو
مارڪس، اينگلس ۾ انتونيو گرامچي جي فڪر جي نئين سِر
سمجهه ۾ نئين سِر ڇنڊڇاڻ جو نتيجو آهي.
سهيوڳي مَتي ۾ مٿي بيان ڪيل ٽن متن جي وچ ۾ فرق
قطعي نوعيت جو نه آهي ڇاڪاڻ جو ٻنهن وٽ سماج جي
بيهڪ، نظرين جي مجوتي بابت چوڻ لاءِ ڪجهه نه ڪجهه
آهي. نظريي جي سمجهه بابت هي سيئي مَتا پنهنجي اندر

نظريي جي تنقيد جو عنصر رکن ٿا پر نظــريي جي تنقيد جو اهو عنصر مڙني پنهنجي پنهنجي نوع جو آهي.

مٿي بيان ڪيل ٽن رواجي مَتن جو وڌيڪ تفصــيل هيٺ ڏجي ٿو:-

نظريو لفظ 1776ع "ديس ٽُوٽ دي ٽريسي" ايجاد ڪيــو. اهو به هڪ بنهه هڪ طــرز تي جي   Ontologyنئون لفظ هو جيڪو فلسفي جي شاخ آنٽالاجي

تجزيــاتي ســائنس جي حيــثيت تــاهيو ويو جنهن جو طريقيڪار فطري سائنس خاص طــور فزيالاجي جي طــرز تي سمجهيو ٿي ويو. آئيــڊيالاجي جو مقصد نظــرين ڪي انهن جي بناوتي جُزن ڪي واضع ڪري پيش ڪرڻ هو.

نظر ايندڙ شڪل" مان ورتو ويو.Eidosآئيڊيالاجي جو لفظ يوناني ٻــوليءَ جي آئيــڊيالاجي جو ڪم نظر اينــدڙ شــڪلين جي بُنيــادن ڪي ســمجهڻ هو جن جي ڪــري اُهي شــڪليون ايئن نظر اچي رهيــون هيــون، ٻين لفظن نظــريي جو ڪم مختلف فڪرن، ويچارن جُزن ڪي سمجهڻ هو جنهن سبب اهي نظريا فڪــر ويچــار ايئن نظر اچي رهيا هيا جيــئن اُهي هئا. نظريي جي سمجهه ڪاباني Condillac، ڪانــدياڪ John Locke بابت هن مَتي جو بنياد جان لاڪ جي فلسفن تي آڌاريل آهي جنهن اها ڳالهه بنيــادي آهي ته حِســون يا Cabanis فڪــر يا ســوچ جو واحد ذريعو آهن. هن مَــتي تي ڊولباخ Sense Perception جي تصور "عمل ڪــرڻ جي سگهه"Spinoza اسپينوزا D'Hollbach تي پڻ آڌاريل آهي جنهن جي بنيــاد تي مــاديت PotentiaAgendi جي دُوئي ختم ڪرڻ جو سوچيو ويو هيو.

دَستودي ٽريسي، اســپينوزا وانگر آزاد ارادي يا Free Will جو به انڪاري هو ان ڪري ويچارن، تصورن احساسن جا فطري سماجي محرڪ هِن مَتي جو بنيــادي موضــوع هيــا. دستو دي ٽريسي معبدالطبعيات جي مخالفت ڪندي لکي ٿو ته آئيــڊيالاجي ڪي فطــري سائنسن وانگر ٽُز عملي طــور ڪارآمد هجڻ ڪپي. ٻيون سڀ سائنســون هن سُــپر-ســائنس جي تــابع آهن ڇاڪــاڻ جو هي نــئين ســائنس ٻين ســيني سائنسن جي هيڪڙائي آهي.

فرانس جو مشهور فيلسوف مِشال فُوڪو پڻ ساڳي ڳالهه ڪندي لکي ٿو ته هي بنيادي عنصر، جيڪو مروج سموري ڄاڻ جو بنياد به آهي اهو عنصر جيڪو پنهنجي پاڻ کي مُروج بيانيي يا ڊسڪورس ۾ اظهاري ٿو اهو عنصر نظريو آهي. فُوڪو وڌيڪ لکي ٿو ته اهو عنصر گرامر، منطق، تعليم، اخلاق ۾ عظيم ادب جو به بنياد آهي.

Deregler la society سماج جو حڪمران

سماج پنهنجون عقلي دليلون، معنائون اخلاق توڙي عمل جي آڌار تي جوڙي ٿو ۾ جنهن وسيلي بورجوا سماج ۾ موجود اختلاف ۾ طبقاتي جدوجهد کي روشن خيال عيوضي جهموريت وسيلي لئي مِٽي ڪجي ٿو. مٿئين مَٽي مطابق نظريو لڳي ٿو ته ڪا اڻ ڌُري عالمي بنيادي سائنس آهي پر ايگلٽن مطابق نظريو ڪنهن به ريت رياست جي مادي ۾ نظرياتي اوزارن ڪان ڌار نٿو ڪري سگهجي. دستو دي ٽريسي نظريي مطابق پنهنجو هيءُ مَتو 1795ع ڌاري انستيتوُت ناشونال ۾ بحث مباحثي دوران پيش ڪيو، هي ادارو فرينچ ٿرمائيڊور کان سُتت پوءِ وجود ۾ آيو جنهن ۾ ان دور جا پائي جا ريپبليڪن دانشور گڏ ٿيا ته جيئن فرانس ۾ تعليم جي نئين سِر جوڙجڪ ڪري سگهجي. روشن خيالي کي فرانس ۾ تنهن وقت رياست پاران ادارتي شڪل ڏني وئي جنهن وقت جيڪوبين ازم کي سياسي شڪست ملي. ان وقت ۾ روشن خيالي جي اهڙي ادارتي جوڙجڪ ريپبليڪن عنصرن کي پنهنجا پير پُختا ڪرڻ ۾ هيئين طبقن کي رياستي ڪاروهنوار مان بيدخل ڪرڻ جو ڪم ڏنو. ڊائريڪٽري واري نئڏي دور ۾ روشن خيالي اسٽيٽ فلاسافي يا رياست جي فلسفي جو ڪم ڏنو.

هيءُ مفعولي انقلاب يا پيسوِ ريووليوشن جيڪو سائنس ۾ تعليم ۾ برپا ڪيو ويو سو ناپائيدار ۾ عارضي ثابت ٿيو. شروع شروع ۾ جنرل بوناپارٽ انهن نظريا دانن جي همت افزائي ته ڪئي پر جڏهن نيپولين شهنشاه نيپولين ٿيو ته هن ساڳين ئي نظريا دانن تي الزام هڻندي چيو ته هي جوڏا رياست جي حڪمراني کي ڪمزور ڪري رهيا آهن، پنهنجن

عقلي فطري مفروض جو استعمال ڪندي ماڻهن کي مذهب صحتمند دولابن کان دور ڪرڻ جي ڪوشش ڪري رهيا آهن. نيپولين 1812ع رُوس کان شڪست کائڻ وقت چيو ته "اسانجي خوبصورت فرانس جا سپ ڏک ڏولاوَ هن بدبخت نظريي جي ئي پيداوار آهن. هي نظريو حقيقت هڪ ڪاري ٿُوهم پرستي آهي جيڪا هڪ غيرفطري انداز انسان جا سپيئي قانون نئين سِر ناهڻ گهري ٿي جڏهن ته انسان جا قانون انسان جي دِل جي ويجهو تاريخ جي سبقن پٽاندر هُجڻ کپن." 23 سالن جي مارڪس پنهنجي مقالي (1840ع) ذري گهٽ نيپولين جو پڙاڏو ٿيندي لکي ٿو "اسانجي زندگي کي نظريي ڪوڪلن مفروضن جي ضرورت ناهي انسان سُکي زندگي گزارڻ چاهين ٿا"

2، تنقيدي-نظرياتي مَتو مارڪس اينگلس جوڙيو. حقيقت هي آهي ته مارڪس اينگلس ان تنقيدي نظرياتي مَتي کي مختلف جڳهن تي مختلف انداز استعمال ڪيو جنهن سبب ٿُلهي ليکي سندن تنقيدي نظرياتي مَتي کي ٽِن رُخن ورهايل ڏسي سگهجي ٿو؛

هڪ؛ تنقيدي ويچار؛ جارج لُوڪاچ فرينڪفرٽ اسڪول جيڪي نظريي کي دُنيا جو ابتو شعور يا عدم وجودي لقائن کي حقيقي بنائيندڙ شعور جي شڪل ڏسندا هئا. ٻيون؛ مارڪسزم-لينزم تي حاوي ليننيي ويچار جنهن نظريو هڪ اڻ ڏُريو يا نيوٽرل شعور آهي يا نظريو هڪ طبقي جي مفادن تي آڌاريل شعور آهي.

ٽيون؛ گرامچي کان ويندي التوزر وُولفگانگ فِرٽز هاگ جي پروجيڪٽ آئيڊيالاگي ٿيوري جي مطابق نظريو انهن فڪري عملي اوزارن جو مجموعو آهي جنهن وسيلي فردن جا پنهنجي پاڻ دنيا سان تعلق جُڙن ٿا. اهي ٽيئي رُخ هڪ ٻئي کان قطعي طور ڪَٽيل نه آهن ڪٿي ڪٿي انهن ٽنهي رُخن ڪافي هڪجهڙايون به ملن ٿيون.

مارڪس اينگلس وٽ نظريي جي وصف دنيا جي ابتي شعور طور مختلف صورتن ملي ٿي خاص ڪري مذهب جي حوالي کان. مارڪس اينگلس نظريي (خاص ڪري مذهب) کي دنيا جو ابتو شعور، بادلن قائم هڪ بادشاهت،

ڏٺل تصور مٿي پر بيٺل سوچ وغيره جهڙا نالا ڏنا. سندن مَتي مطابق نظريو هڪ اهڙي دانشور پاران جوڙيو ويو ٿو جيڪو ڪُوڙي شعور جي آڌار تي دنيا بابت سوچي، پنهنجي سوچ ۽ فڪر جي اصلي مادي محرڪن کي نه سمجهي سگهي. اينگلس ان ئي حوالي کان لکيو آهي ته "جي ايئن نه هجي ته پوءِ نظريي جو عمل ممڪن ئي ناهي." دنيا جي اهڙي ابتي سمجهه شروعاتي دور جي ڪئميرا سان پيٽي ڏني وئي جنهن ۾ حقيقت جي ابتي تصوير نهندي هئي. مارڪس ۽ اينگلس مطابق "جيڪڏهن نظريي ۾ ماڻهن کي پنهنجون حالتون ابتيون نظر اچن ٿيون جيئن ڪئميرا ۾ شڪل ابتي نظر ايندي آهي ته ان لقاءَ جي اپرڙ جو سبب ماڻهن جي تاريخي زندگي ۽ ان جي عملن جي ڪري آهي جيئن اسانجي طبعي ساخت جي ڪري اسانجي اک جي ريٽينا تي حقيقت جي تصوير ابتي نهندي آهي." هي ڳالهه ثابت ڪري ٿي ته مارڪس ۽ اينگلس نظريي کي هڪ کوکلو تصور يا شعور جي هڪ مخصوص شڪل ٿي سمجهيو جنهن کي پائيداري نصيب ناهي. هي مَتو تاريخي عملي زندگي، مٿي پر بيهڻ جي حالت کي سماجي زندگي ۾ موجود جسماني ۽ ذهني پورهيي جي فرق جو نتيجو سمجهي ٿو. مارڪس ۽ اينگلس مطابق نظريو (ابتو شعور) پنهنجي پاڻ کي تڏهن ئي مبارڪون ڏئي سگهي ٿو ته اهو حقيقي زندگي جي تضادن جي پيداوار نه پر حقيقت ۾ ڪنهن حقيقي شي جو عڪس آهي. جڏهن ايئن ٿيندو آهي تڏهن نِج ٿيوري، نِج دينيات، نِج فلسفي ۽ نِج اخلاقيات جهڙن مفروضن جو جنم ٿيندو آهي جيڪي حقيقي سماجي رشتن کان ڪَٽيل ڪجهه خاص ماڻهن جو پيشو يا ڌنڌو ٿي پوندا آهن. اهو امر تڏهن ممڪن ٿئي ٿو جڏهن فڪري يا ذهني عمل سماجي پيداواري عمل کان ڪٽجي يا آزاد ٿيندي سماجي پيداواري عملداري واري حيثيت اختيار ڪري ٿو. مارڪس ۽ اينگلس مطابق ذهني ۽ جسماني پورهيو ۽ ان جي وچ ذاتي ملڪيت طبقن ۽ رياست جي ڳر ۾ شامل آهي. مارڪس ۽ اينگلس جي ڪئميرا واري تشبيهه جو مطلب اهو ٿيو ته هڪ طبقاتي رياست ۾ ان جا

نظريا تصوارتي مٿ-بناوت يا سپر اسٽرڪچر آهن جيڪي هن رياست تي حاوي ذهني پورهيو ڪندڙ نظريا دانن جي ملڪيت آهن. ان ڏس ۾ اهو پڻ چيو ويو ته نظريي تي تنقيد ڪندڙ مَتو رکو ڪئميرا جي عڪس يا تصوير ڪي ئي نه ڏسي پر ان تصوير کي ٺاهيندڙ مادي حالتن ۾ غير شعوري سماجي بيانيي کي شعور جو بيانيو ٺاهي. فُوڪو مطابق شعور جو مادي حالتن کان ڪٽجڻ جو عمل سماجي حالتن ۾ سماجي جبر جو نتيجو آهي.

مارڪس 1844ع ۾ پنهنجي لکڻي "سياسي ۾ معاشي مسودو" کان جڏهن معاشي تعلقن کي سمجهڻ شروع ڪيو تڏهن مارڪس نظريي تي هڪ نئي انداز ۾ پڻ تنقيد ڪئي جنهن ۾ نظريي کي هڪ پوڄا جو وَکر ڪري ڄاڻايو. پوڄا جو وَکر يا فيٽِش جي تصور جو واهپو مارڪس بورجوا معاشي سوچ کي سمجهڻ دوران ڪيو. ۾ پوءِ اهو تصور "دس ڪيپيٽال" جي پهرين ڀاڱي ۾ پڻ ظاهر ٿيو پر هن وقت فيٽِش پوڄا جو وَکر نه پر هڪ وَکر يا ڪموڊٽي جي مترادف هڪ تصور ٿي سامهون آيو. پورچوگيز عيسائي مبلغن پاران اوائلي آفريڪي مذهبن جي لاءِ فيٽيش يا پوڄا جي وَکر جو لفظ سڀ کان اڳ ۾ استعمال ڪيو ويو جنهنجي اصلي معنيٰ پڻ اها هئي ته ڪا اهڙي شيءَ جيڪا انسان پاران ٺهيل هجي پر اها انسان تي ئي حڪمراني ڪندي هجي. مارڪس ان تصور کان متاثر ٿي سرمائيداري اندر جنسن جي هڪ فيٽِش يا پوڄا جي وَکر جي حيثيت اختيار ڪرڻ واري لقاءَ کي واضع ڪندي لکيو ته سماجي پيداواري عمل ۾ اهو لقاءَ تڏهن اڀرندو آهي جڏهن سماجي پيداوار بنيادي طور جنسن جي ڏي وٺ ئي هجي ۾ اهو قانون سماج جي پُٺ پويان هڪ اهڙي "پرڏيهي" يا تصوارتي- پر- حقيقي قوت ٿي اڀري ٿو جيئن ڪشش ثقل جو قانون هڪ ماڻهوءَ جي مٿان سندس گهر جي ڇَت ڪرڻ وقت پنهنجو پاڻ کي اظهاريندو آهي، "سماج اندر انسان جي چرپر هاڻي انسان پاران ٺهيل وَکرن جي چرپر جي تي پوندي آهي ۾ ان چرپر جا قانون انسان جي هٿ وَس نه پر انسان پاڻ انهن وَکرن جي چرپر جي قانون جي هٿ وَس ٿي پوندو آهي.

جيئن سياسي معاشيات جي تنقيد جنسن کان ٿيندي پئسي

تائين، جنس کان ٿيندي پورهيي جي طاقت، اُجرت، سرمائي، پاڙي تائين اپري تيئن فيٽِش يا جنس جي وَکر جو تصور پڻ هڪ اهم تصور طور مارڪس جي لکڻين جو حصو رهيو. سياسي معاشيات جي تنقيد جي نتيجي ۾ سرمائيداري جي تصوارتي-پر-حقيقي، ڌند ڪٽائي پيداواري طريقيڪار کي سرمائي، زمين ۾ پورهيي جي ٿه مورتي وسيلي سمجهايو ويو. سرمائيداريءَ جي تصوراتي-پر-حقيقي، ابتي دنيا جو هڪ "روزمره جو مذهب" آهي جنهن ۾ جناب سرمايو ۾ مادام زمين جيڪي صرف وَکر آهن پر اصلي زندگي ۾ وڏا سماجي ڪردارثي اپريا آهن. مارڪس پاران فيٽِش يا پوڄا جي وَکر کي سمجهائيندي تصوراتي-پر-حقيقي ۾ ڌند ڪٽائي جهڙا تصور استعمال ڪرڻ جو مطلب آهي ته مارڪس پوڄا جي وَکر جي تصور کي مختلف لقائن جي پنهنجو پاڻ ۾ تعلق جي بنيادن تي سمجهايو. جهڙوڪ،

1. ڌاڙي جي جديد شڪل جنهن ۾ سرمائيداري مارڪيٽ هڪ تصوراتي-پر-حقيقي لقاءَ جي حيثيت هوندي به هڪ اعليٰ ترين طاقت يا قوت آهي جيڪا سرمائيدارن واهپو ڪندڙن ۾ پورهيتن تي حاوي آهي، سماج جا مڙئي حصا ان قوت جي رحم و ڪرم تي آهن ۾ ان قوت جو هڪ قانون (طلب ۾ رسد) دنيا جي چوڌاري لامارا ڏئي پيو ۾ اوائلي ڌند ڪٽائي ديوتائن وانگر ماڻهن جي قسمت ۾ بدقسمتي جو فيصلو ڪري ٿو ، سلطنتون جوڙي ٿو ۾ توڙي ٿو، قومن کي اَڏي ۾ برباد ڪري ٿو.

2. ان سڀني تصوراتي-پر-حقيقي ڌند ڪٽائي لقاءَ جو " فطري " ٿي پوڻ ۾ جبر ۾ ڌاڙي جو سماجي ضرورت ٿي اپرڻ، شين جي چرپر سماج جي فطري، عام رواجي زندگي جي صورت وٺڻ.

3. ان سڀني لقاءَ بابت فردن جو خودرو راضپي جو پيدا ٿيڻ جنهن ۾ پورهيت يا وَکر ٺاهيندڙ ان سڀني ويڳاڻو ڪندڙ ۾ پاڳلٽا ۾ سماجي لقاءَ ۾ ڪابه اچرج جوڳي ڳالهه نه ڏسي سگهن ۾ پنهنجو پاڻ کي سُکيو سمجهن.

مارڪس پاران نظريي کي انهن مختلف معنائن ۾ استعمال ڪرڻ جهڙوڪ تصوراتي پر حقيقي ڪُوڙن تصورن جو حقيقت جي جڳهه وٺڻ، زبردستي يا غلامي جي لاءِ خودرو راضپي جو جنم وٺڻ جهڙا معاملا هڪ ٻئي سان نه صرف ڳنڍيل آهن پر سرمائيداري ڌاڙي ۾ ان جي مادي حالتن سان مڪمل سلهاڙيل

آهن تنهنجي ڪري اهي هوائي تصور (نظريو) "سماجي طور تي قابل قبول تنهنڪري سوچ جي هڪ اهڙي معروضي شڪل تي پيو آهي جيڪا خودرو انداز پيدا ٿئي ٿي جنهن کي مروج يا سوچ جي رواجي شڪل پڻ قرار ڏنو وڃي ٿو.

آبُ آبُ ڪَندين مُئين
محبوب شاهه

ٻوليءَ باري ۾ به پُراڻيون ڳالهيون نَيون ڪَريون.

مارڪس وٽ "ماڻهو" جو تصور (ٻي قسط)

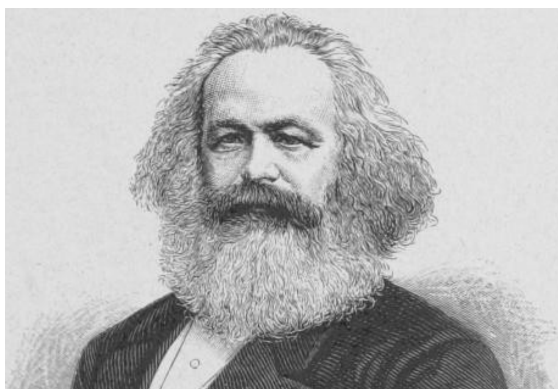
ايرڪ فرام / شاهه عنايت

مارڪس جي ڪُجهه بُنيادي تصورن جي غلط سمجهاڻي:

نظرين جي غلط سمجهه ۾ ان بُنياد تي سندن بُنيادي تصورن ۾ معنائن ۾ ڦير گهير تاريخ جو هڪ اهڙو ڪڙو سچ آهي جنهن کان انڪار ڪوئي اڻجاڻ ئي ڪري سگهي ٿو. ان غلطيءَ جي نه ته ڪائي حد آهي ۽ نه ئي ڪوئي ڪاٿو، ايستائين جو هڪ اهڙي دور ۾ پڻ ان ڳالهه جو امڪان هميشه موجود رهي ٿو جنهن ۾ تحقيق ۾ کوجنا لاءِ ايترا گهڻا وسيلا ايتري سهولت ۽ آساني سان مُيسر ٿيندا هُجن. ٻُنين ڪُجهه ڏهاڪن ۾ مارڪسي نظريي سان ٿيندڙ حالت مٿي ذڪر ڪيل ڳالهه جو هڪ افسوسناڪ مثال آهي. توڙي جو ڪوڙ سارا صحافي، ليکڪ، سياستدان، سماجياتدان توڙي فلسفي مُختلف مضمونن، ڪتابن توڙي تقريرن ۾ ورائي ورائي مارڪس يا مارڪسزم جو ذڪر

ڪن ٿا، تنهن هوندي به اهو ڏاڍي واضح انداز ۾ نظر اچي ٿو ته ڪنهن ايڪٽر بيڪٽر کي ڇـــڏي ورلي ئي ڪنهن صـــحافي يا سياستدان مارڪس جي ڪا هِڪ سٽ ئي پڙهي هُجي يا ڪنهن سماجي سائنسدان مارڪس جي روايتي سمجهه کان اڳتي ٽپي مارڪسزم تي ڪا تعميري راءِ ڏيندو هُجي. نظر ايئن ٿو اچي ته اهي “اڙ اڪريا” ان مخصوص پيرائي ۾ پنهنجو پاڻ کي ماهر ڏيکارڻ جي اداڪاريءَ ۾ ئي خوش آهن ڇاڪاڻ ته سماجي ايپاس جي دُنيا ۾ طاقت ۽ حيثيت رکندڙ ماڻهن منجهان ڪوئي به سندن اهڙين جاهلاڻين ڳالهين تي ٽيڪا ٽپڻي نه ٿو ڪري.

شعور، سماجي ڍانچي ۾ طاقت جي استعمال جو معاملو:



مٿي ڏنل حوالي ۾ مارڪس انساني شعور جي انتهائي اهم معاملي جو ذڪر ڪيو آهي. ان معاملي ۾ سندس اهم ترين جُملو هيءَ آهي ته “اهو ماڻهو جو شعور ناهي جيڪو سندس سماجي وجود کي طئي ٿو ڪري بلڪه ان جي بلڪل اُبتڙ اهو سندس سماجي وجود آهي جيڪو سندس شعور کي طئي ڪندڙ آهي.” مارڪس پنهنجي ڪتاب جرمن آئيڊيالاجي ۾ ان معاملي بابت اجا وڌيڪ تفصيل سان لکندي چئي ٿو ته “حقيقت هيءَ آهي ته پيداواري سرگرمين ۾ سرگرم ڪي مخصوص ماڻهو پنهنجي پيداواري سرگرمي آڌار (بين ماڻهن سان) مخصوص سياسي ۽ سماجي رشتا جوڙين ٿا. جيڪڏهن تجرباتي انداز ۾ اهڙي هر سماجي سرگرميءَ جو جائزو وٺبو ته بنا ڪنهن گُمان ۽ مونجهاري جي اها ڳالهه ڏاڍي چٽي ٿي سامهون ايندي ته انهن سماجي ۽ سياسي تعلقن جو سماجي

پيداوار جي مجموعي عمل سان بنهه بنيادي ڳانڍاپو آهي. ايئن پوءِ اهو سماجي ڄڙاءُ ۾ خود رياست پڻ انهن مخصوص ماڻهن جي جيئندان جي عمل (سماجي پيداواري سرگرمي) سبب ئي پيدا ٿيندا ۽ اوسر ڪندا رهن ٿا. پر اهو نه وسارڻ ڪپي ته ماڻهو مان مُراد پنهنجي خواهشن ۽ ارادن بجاءِ مخصوص مادي حالتن جي تابع جيئرا جاڳندا، عملي طور سرگرم ۽ پيداوار جي عمل ۾ لاڀائتو ڪردار ادا ڪندڙ سماجي وجود ئي آهن.

خيال، تصور ۽ شعور سڀ کان پهرين ته سڌيءَ ريت ماڻهن جي مادي سرگرمي ۽ بين ماڻهن سان مادي تعلقن منجهان ئي جنم وٺن ٿا. سوچڻ ۽ سمجهڻ جو عمل، هن ڏاڪي تي، ماڻهو جي مادي سرگرميءَ جي ئي پيداوار نظر اچي ٿو. جيڪڏهن سوچ جو پورو عمل ئي ايئن ماڻهو جي مادي سرگرميءَ جي تابع آهي ته پوءِ ان مان مُراد اها آهي ته شعور جا سمورا روپ يعني سياست، قانون، اخلاقيات، مذهب توڙي مابعد طبيعات وغيره پڻ ان ساڳي ئي سماجي سرگرميءَ جو نتيجو آهن. ماڻهو- جيئرا جاڳندا ۽ ڪنهن مخصوص دور جي پيداواري قوتن ۽ انهن جي نتيجي ۾ پيدا ٿيندڙ پيداواري تعلقن منجهان تعمير ٿيندڙ ماڻهو- ان معنيٰ ۾ پنهنجي شعور جا خالق پاڻ آهن. شعور هڪ باشعور وجود کانسواءِ يا اُن کان ٻاهر ڪا شيءِ ناهي.

جيڪڏهن سماج ۾ رائج نظريا سماجي شعور ۽ سماجي سرگرميءَ جي ان تعلق کي بلڪل اُبتو ڪري ڏيکارين ٿا (ته پڪ ڄاڻو ته) اهو اُبتو شعور ان ڪري ئي جنم وٺي ٿو ته سندن زندگيءَ گُذارڻ جي ان تاريخي عمل ۾ ٻاهر سماج ۾ ئي شيون اُلٽ ٿيل آهن ۽ اهو اُبتو شعور محض ان اُبتي ٿيل حقيقت جو عڪس آهي. ”

مارڪس جي مٿئين حوالي ۾ جيڪا ڳالهه سڀ کان اڳ ۾ نوٽ ڪرڻ گهُرجي اُها اِها ته مارڪس اسپنوزا ۽ فرائيڊ جيان اهو مڃيندو هو ته ماڻهو (عام طور تي) جيڪو ڪُجهه شعوري

انداز ۾ سوچي ٿو اُهو اصل ۾ "ڪُوڙو يا اُبتوشعور/نظريـو" هُجي ٿو. يعني ماڻهو پنهنجي هر عمل يا سرگرميءَ جي اصل مُحرڪن کان پاڻ اڻڄاڻ هونـدو آهي. فرائيڊ سمجهندو هو ته اهي اصل مُحـرڪ مـاڻهو جي جنسي سـڪون حاصل ڪـرڻ جي شـديد خواهش منجهه پوشيده هوندا آهن جڏهن ته مـارڪس جو خيـال اهو هو ته اهي مُحـرڪ اصل ۾ اُن سـچي سـماجي تـاجي پيـتي منجهه موجود آهن، جيڪو ماڻهو جي شعور کي جـوڙي ۽ گهـڙي ٿو ۽ ڪن خاص حقيقتن ۽ تجربن کي ڄاڻڻ ۽ سمجهڻ کان کيس روڪي ٿو وٺي.

هتي اهو سمجهڻ اشد ضـروري آهي ته مـارڪس جي پيش ڪيل مٿين ڳالهه مان مُراد هرگز اها نه آهي ته ڪو خيال، اصول يا آدرش سچا ناهن ٿيندا يا منجهن ڪا سگهه ناهي هوندي. هـتي خيالن منجهان مارڪس جي مُـراد عمـومي شـعور، ڄـاڻ يا علم آهي نه ڪي آدرش. حقيقت ۾ اها مـاڻهو جي شـعور جي اهـڙي بي بصيرتي ئي آهي جيڪا کيس سندس بنيادي انساني ضرورتن ۽ اُنهن منجهان پيدا ٿيندڙ آدرشن ۾ اصولن کي ڏسڻ، سمجهڻ ۽ پرکڻ کان روڪي وٺي ٿي. صرف اُن صورت ۾ جڏهن اهو ڪوڙو يا اُبتو شعور سنئين يا سچي شعور ۾ تبديل ٿئي تڏهن ئي اسـين حقيقت کي تجربـدن يا اختـرائُن کـان آزاد ڪـري کـائنِس حقيقي معـنيٰ ۾ واقف ٿي سـگهون ٿـا. اها ڳالهه سـمجهڻ پڻ ڏاڍي ضـروري آهي ته مـارڪس وٽ سـمورو انسـاني علم، سـائنس تـوڙي منجهس موجـود سـموريون طـاقتون پيـداواري قـوتن جي فطرت سان تعلق يا عملي لاڳاپي جو ئي نتيجو آهن.

جيـتري قـدر مـاڻهو جي ارتقا ۾ خيـال ۽ سـندن اوسر جو ڪردار آهي ته مارڪس ڪڏهن به انهن جي ان ڪردار يا طاقت کـان ايـترو اٽواقف يا سـندن انڪـاري نه هو جيـترو اٽواقف يا انڪاري سندس فڪر ۾ فلسفي جي روايتي سـمجهه کيس پيش ڪري ٿي. هُن جي تنقيد مجمـوعي انسـاني سـمجهه ۾ سـاڃاهه

بجاءِ اهڙي شعور تي هُئي جنهن جي پاڙ انساني ۾ سماجي
حقيقتن منجهه نه هُئي يا هيگل جي اصطلاح ۾ جيڪو شعور هڪ
“حقيقي امڪان” نه هُيو. انهن سمورن دليلن کان مٿي اها ڳالهه
ته مارڪس ته ڳالهه ئي اها ڪندو هو ته ماڻهو رُڳو ماحول جا
اثر قبول نه تو ڪري بلڪه اُن تي اثر انداز پڻ ٿئي ٿو. هيٺ ڏنل
حوالي منجهان اهو واضح ٿي وڃندو ته مارڪسي فلسفي کي
ماضي جي روشن خيال فلسفين ۾ اڄ جي دور جي ڪوڙ سارن
سماجياتدانن جي فلسفي جيان تاريخ جي تسلسل منجهه ماڻهو
جي سرگرم ڪردار کان عاري ۾ انڪاري فلسفو ٻڌائي ظاهر
ڪرڻ ڪيئن غلط ۾ بي بنياد آهي. مارڪس چئي ٿو ته “حالتن ۾
ايندڙ تبديلين ۾ منجهائن ملندڙ سکيا بابت ماديواد نقطه نظر (اُن
دور جي ماديت پرستي جنهن تي خود مارڪس تنقيدي آهي ۾
اُن جي مدِمقابل ٿي بيهي ٿو) اهو وساري ٿو ويهي ته حالتن کي
تبديل ڪندڙ پڻ ماڻهو پاڻ ئي آهي ۾ جيڪ ڏهن سکيا ڏيندڙ هُو
پاڻ ئي آهي ته پوءِ اگ ۾ اُن جي پنهنجي تربيت ضروري ۾
بنيادي آهي. ان معنيٰ ۾ پوءِ اهو نقطه نظر سماج کي ٻن حصن
۾ ورهائي ٿو، جن منجهان هڪ حصو خود سماج کان ئي مٿانهون
ٿي ٿو بيهي. انساني سرگرمي يا پاڻ کي تبديل ڪرڻ جي عمل
سان حالتن ۾ رونما ٿيندڙ تبديلين کي سمجهڻ ۾ عقلي انداز ۾
سندس ڪٿ طور هڪ انقلابي عمل ۾ سرگرمي جي صورت ۾
ئي ممڪن آهي.”

مٿئين حوالي جي بلڪل آخر ۾ موجود “انقلابي سرگرميءَ”
جو اصطلاح کي سمجهڻ لاءِ مارڪسي فلسفي جي هڪ انتهائي
مُتنازع تصور “طاقت جي استعمال” کي جانچڻ ۾ سمجهڻ
لازمي ٿيندو وڃي. سڀ کان پهرين ته اها ڳالهه ئي ڪيتري نه
گهٽي عجيب آهي جو اهي يورپي جمهوريتون مارڪسزم کي
صرف ان بنياد تي نفرت ۾ حقارت وچان ڏسن ٿيون جو
مارڪسزم سماجي تبديلي يا انقلاب لاءِ پهريان سياسي طاقت

تي قبضي جي ڳالهه ڪري ٿو. حقيقت اها آهي ته طاقت جي زور تي سياسي انقلاب برپا ڪرڻ جو تصور ڪا مارڪس جي تخليق نه آهي. بلڪه اهي ته پاڻ اهي يورپي سرمائيدار سماج ئي هُئا جن پُنين تي سو سالن ۾ سماجي تبديلين لاءِ بار بار ان طريقڪار کي پئي اپنايو آهي. اچوڪي يورپي سرمائيداري برطانوي، فرانسينسي ۾ آمريڪي انقلابن جي ڪُک منجهان جنم ورتو آهي ۾ اهي سب خوني انقلاب ئي هُئا. ايستائين جو 1917 واري روسي انقلاب ۾ 1918 واري جرمن انقلاب جي پوري يورپ ۾ شاندار آجيان ڪئي وئي ٽوٽي جو اهي بئي پڻ طاقت جي زور تي ئي آيل هُئا. اها ڳالهه هاٽي پنهنجي پوري چٽائيءَ سان سامهون اچي چُڪي آهي ته سياسي غلبو حاصل ڪرڻ لاءِ طاقت جي استعمال واري ان طريقيڪار سان يورپي دُنيا کي اها چڙ پڻ اوستائين ئي آهي جيستائين اها طاقت استعمال ڪرڻ وارا ۾ اهو قبضو حاصل ڪرڻ وارا سندن مخالف آهن. طاقت ۾ ڏاد جو استعمال هر جنگ منجهه ٿيندو آهي. ايستائين جو اهي جمهوري حڪومتون پڻ ڏاد، زور ۾ غلبي جي ئي اصول يعني اڪثريت جي اقليت مٿان غلبي آڌار ئي بيٺل آهن چاڪاڻ ته سياسي ۾ سماجي جڙاءُ کي جيئن جو تيئن برقرار رکڻ لاءِ اهو لازمي هوندو آهي. اهڙي زور يا غلبي خلاف اوهان ڪاوڙ يا ڪروڌ ڪرڻ جا اُن ئي صورت ۾ مجاز آهيو جڏهن اوهين پاڻ پنهنجي ذات ۾ انتهائي حد تائين امن پرست (Pacifist) هُجو يعني جڏهن اوهين اهو سمجهندا هُجو ته طاقت جو استعمال يا ته هر ممڪن صورت ۾ غلط ئي آهي يا بي صورت ۾ دير يا سوير غلط نتيجا ئي ڏيندو آهي ان ڪري ان جي استعمال کان آخري حد تائين پاسو ڪرڻ گهُرجي.

مٿئين وضاحت باوجود به اهو چئي ڇڏڻ ڪافي ڪونهي ته مارڪس جو اهو پُر تشدد انقلاب وارو تصور (جنهن منجهان هُن آمريڪا ۾ برطانيه کي امڪاني صورتن ۾ شامل نه ٿي ڪيو)

اصل ۾ وچـــولي طبقي جي روايتن منجهـــان آهي. جيڪا ڳالهه سـمجهائڻ ضـروري آهي اُها اها ته مـارڪس اُن وچـولي طبقي واري تصور ۾ هڪ بنيادي تبديلي آندي جنهن تبديليءَ جي پاڙ هُن جي تاريخي ماديت واري فلسـفي ۾ ڪُتل آهي. مـارڪس ڏنو ٿي ته جيڪڏنهن سياسي ۽ سماجي ماحول ۾ ڪنهن انقلابي تبـديلي جي گهُربل تياري اڳواٽ ڪيل نه آهي ته صـرف سياسي طـاقت تي قبضي منجهـــان ڪُجهه نه ٿو وري. ان ڪـــري طـــاقت جو استعمال، جيڪڏهن ذري برابر به گهُربل آهي ته اُهو صـرف هڪ اڳواٽ پچي راس ٿيل تبـديلي ڪي عمل ۾ آٽڻ لاءِ آخـري جهٽڪي جي صـــورت ۾ آهي چاڪـــاڻ ته بنا ڪنهن تيـــاريءَ جي صــــرف طاقت جو استعمال ڪا نئين شيءَ پيـدا نه ٿو ڪـري سـگهي. ان ڪري ئي مارڪس چيو آهي ته "طاقت، زور يا ڏاڍ هر اُن پُـراڻي سماج جي دائِي آهي جنهن جي پيٽ ۾ ڪو نئـون سـماج پلجنـدو هُجي." حقيقت اها آهي ته اهو مـــارڪس جي بصـــيرت جو ئي ڪمال آهي جو هُن پنهنجي دور جي وچـولي طبقي جي "طـاقت جي استعمال" بابت تصور ڪي ايئن نڪاريو آهي. هو ان ڳالهه جو مڪمل طـرح انڪـاري هو ته ڪو چـڙهي طـاقت جي اسـتعمال منجهه ڪا تخليقي صـلاحيت موجـود آهي يا ٻين لفظن ۾ صـرف سياسي زور ۾ غلبو ڪنهن نئين سماجي نظام ڪي جنمي سگهي ٿـو. اهو ئي سـبب آهي جو مـارڪس وٽ طـاقت يا زور ڪنهن سماج جي انقلابي تبـديلي جي عمل ۾ ڪنهن مسـتقل ۽ مسـتند عنصر هُجڻ بجـاءِ ڪنهن مخصـوص وقت ۾ حـالتن ۾ اسـتعمال ٿيندڙ هڪ حڪمت عملي ئي آهي.

ماڻهو جي فطرت

1: ماڻهو جي فطرت جـو تصـور: پنهنجي دور جي نفسـياتدانن ۽ سماجياتدانن جي مد مخـالف مـارڪس ان ڳالهه کـان انڪـار نه ڪندو هو ته ڪو ماڻهو جي فطرت نـالي ڪا شي ٻڻ وجـود رکي

ٿي. هو مڃيندو هو ته ماڻهو محظ هڪ ڪوري ڪاغذ جي صورت □ پيدا نه ٿو ٿئي جنهن تي ڪنهن لاڳاپيل ثقافت جي ڇٽسالي ٿئي. پنهنجي دور جي ان سماجي نسبتيت جي نظرئي جي برعڪس مارڪس جو خيال هو ته ماڻهو صرف حياتياتي، عُضوياتي يا طبيعاتي طور نه پر نفسياتي طور پڻ پنهنجيون ڪي فردي خاصيتون □ انهن جي بنياد تي هڪ شناخت رکي ٿو □ هوُ (خارجي اثرن □ نشانين کان سواءِ صرف) هڪ ماڻهو هُجڻ جي حيثيت □ پنهنجو پاڻ □ اهڙا گُڻ رکي ٿو جن آثار ڪيس (سماج يا ثقافت کان آزاد) ڪائي وصف يا سُڃاڻپ ڏئي سگهجي. پر اها پڻ حقيقت آهي ته مارڪس ايترو سادو نه هو جو هو "انساني فطرت" جي هن تصور کي اُن ئي تصور سان تشبيهه ڏئي يا هڪ ڪري بيهاري جيڪو سندس دور □ رائج هو. (پنهنجي دور جي هڪ سماجياتدان) بينثم (Bentham) جي دليل جو جواب ڏيندي مارڪس لکي ٿو ته "ڪُتي لاءِ ڪهڙي شي فائديمند آهي اهو ڄاڻڻ لاءِ ڪُتي جي فطرت ڄاڻڻ لازمي آهي، پر ان جو مطلب هرگز اهو نه آهي ته ڪنهن وجود جي فطرت کي افاديت جي اصول منجهان ئي اخذ ڪجي. ساڳو ئي اصول ماڻهو تي لاڳو ڪندي جيڪڏنهن ماڻهو جي سمورن عملن يا تعلقن تي ساڳي ئي افاديت جي اصول تحت تنقيدي ٿيو (يعني ڪهڙي شي سندس لاءِ فائديمند آهي □ ڪهڙي نه) ته ان لاءِ لازمي آهي ته اڳ □ ماڻهو جي عمومي فطرت کي نظر □ رکجي جنهن بعد ئي ڪنهن مخصوص دور □ سندس ان ئي عمومي فطرت □ آيل تبديلين کي جانچجي." اها شيء ذهن نشين رهڻ کپي هيگل جيان مارڪس وٽ پڻ انساني فطرت جو اهڙو تصور ڪا ٺلهي تجريد نه آهي. تاريخ جي مختلف دورن □ سندس اختيار ڪيل شڪلين جي بر عڪس (انساني فطرت جو هي تصور) سندس فطرت جو جوهر آهي. مارڪس پاڻ هڪ هنڌ لکيو آهي ته "ماڻهو جو جوهر الڳ الڳ ماڻهن □ فردي طرح موجود ڪا تجريد نه آهي." اها ڳالهه پڻ نوٽ ڪرڻ کپي ته ماڻهو جي فطرت

بابت مـتي ڪيل ڳالهه جيڪا “جهـوني مـارڪس” پنهنجي ڪتـاب سـرمائي ۾ ڪــئي آهي، اُن ئي ڳالهه جو تسلسل آهي جيڪا “نوجـوان مـارڪس” پنهنجي ڪتـاب “معاشي ۽ فلسـفياڻا دستاويز” ۾ ڪئي هُئي. توڙي جو ان “جوهر” واري اصـطلاح کي گهڻو تجريدي ۽ غير تاريخي پائيندي مارڪس پـاڻ اڳـتي هلي ان جو استعمال تـرڪ ڪـري ڇـڏيو، پر اها هڪ حقيقت آهي ته هُن ان جوهر جي هڪ تاريخي شڪل “ماڻهو جي عمومي فطـرت ۽ ڪنهن مخصـوص دور ۾ منجهس آيل تبـديلين” واري تصـور جو پاند ڪڏهن به نه ڇڏيو.

ماڻهو جي عمومي فطرت ۽ ڪنهن مخصوص دور يا ثقـافت سبب ان ۾ آيل ڪن دوري يا علائقائي تبـديلين واري ان ئي بحث کي اڳتي وڌائيندي مـارڪس انسـان منجهه موجـود ٻه قسم جي رُجحانن جو ذڪر ڪري ٿو. هڪڙا مستقل ۽ ختم نه ٿي سـگهندڙ رُجحـان جيڪي انسـاني فطـرت جو لازمي حصو هُجن ٿا ۽ جن منجهه تبديلي صرف سـندن شـڪل صـورت يا ڪنهن مخصـوص ثقافت ۾ اختيار ڪيل سندن مختلف رُخن منجهه ئي اچي سگهي ٿي جهڙوڪ بُک يا جنسي رغبت وغيره ۽ ٻيا ڪي نسـبتي ۽ ذيلي رُجحان جيڪي مـاڻهو جي فطـرت جو لازمي حصو نه ٿا هُجن پر ڪنهن مخصـوص سـماجي جـزاءُ يا بين لفظن ۾ پيـداوار يا تعلق جي ڪن مخصـوص حـالتن سـبب جنم وٺن ٿـا. ان معـاملي ۾ مارڪس سرمائيداري سـماج جي پيـدا ڪيل ضـرورتن کي مثـال طور ڪتب آڻي ٿو. مارڪس پنهنجي ڪتاب “معاشي ۽ فلسفياڻا دسـتاويز” ۾ لکي ٿو ته “ايئن پـوءِ وڏ ڪـان وڏ پئسي جي گهُـرج هڪ اهڙي حقيقي گهُرج آهي جيڪا هي جديد معيشت پئدا ڪري ٿي ۽ حقيقت ۾ اها اڪيلي گهُـرج ئي آهي جنهن کي هي معاشي نظـام جنمي ٿـو. ان جو اظهـار داخلي انـداز ۾ ٿـئي ٿـو. هڪ حد تائين ان حقيقت ذريعي ته پيداوار ۾ طلب ۾ ان وڏي پيمـاني تي تيندڙ واڌارو ڪوڙ سارين غير انساني، غير فطري، غـير حقيقي ۽ ڪُڏين خواهشن جو نهايت ئي پڏري ۽ بُجـڙي انـداز ۾ تـابع بڻجي

وجي ٿو. ” مارڪس مطابق ماڻهو جي سگهه هڪ هميشه کان موجود سگهه آهي. ماڻهو (پنهنجي جُڙت جي حوالي سان) اهو انساني خام مال آهي جيڪو تبديل نه ٿو ٿي سگهي. ايئن جيئن انساني دماغ جي جُڙت اوائلي ترين تاريخ کان اڄ ڏينهن تائين ساڳي رهي آهي. تنهن باوجود به ماڻهو تاريخي عمل ۾ ضرور تبديل ٿئي ٿو. هو پنهنجو پاڻ کي سُڌاري، سنواري ۽ نکاري ٿو، هو پنهنجو پاڻ کي تبديل ڪري ٿو. ماڻهو تاريخ جي پيداوار آهي. ۽ جيئن ته ان تاريخ جو اڏيندڙ هو پاڻ آهي انڪري هو پنهنجي ذات جو خالق پڻ پاڻ آهي. ايئن پوءِ تاريخ اصل ۾ ماڻهو جي پنهنجي تعمير جي تاريخ آهي. اها ماڻهو جي پورهئي ۽ پيداوار جي مدد سان پنهنجي تخليق جي عمل کانسواءِ ڪُجهه به نه آهي. مارڪس جي پنهنجن لفظن ۾ “سموري انساني تاريخ انساني پورهئي ذريعي انسان جي تخليق جي تاريخ آهي. ان ڪري پنهنجي پڻ ٺياد ۾ خود تخليق بابت ماڻهو وٽ ڏاڍا سگهارا، چِٽا ۽ لاجواب ثبوت موجود آهن.”

2: ماڻهو جي پاڻ تخليق ڪرڻ واري سرگرمي: مارڪس جي ماڻهو بابت تصور جي پاڙ هيگل جي فلسفي منجهه لڳل آهي. هيگل شروعات ان ڳالهه کان ڪري ٿو ته شيءِ جو ڏيک ۽ جوهر هڪٻئي سان اٽنهڪندڙ آهن. هڪ جدلياتي سمجهه رکندڙ ڏاهي جو ڪم، هيگل جي پنهنجي لفظن ۾ اهو آهي ته هو “حقيقت جي جوهر کي سندس ڏيک کان ڌار ڪري ۽ پوءِ انهن ٻنهي جي وچ ۾ موجود تعلق کي پوريءَ ريت سمجهي.” يا ٻين لفظن ۾ ڳالهه کي ٿورو سادو ڪري سمجهائجي ته هي معاملو ڪنهن مظهر جي ڏيک ۽ جوهر ۾ موجود تعلق جو آهي. ڪنهن وجود جي سرجڻ ۽ اوسر ڪرڻ جي عمل ۾ اهو سندس جوهر ئي هوندو آهي جيڪو عمل ۾ اچي رهيو هوندو آهي. ان معنيٰ ۾ اوسر مان مُراد پنهنجي جوهر تائين پُهچڻ آهي. هيگل چئي ٿو ته “دُنيا اُن وقت تائين اويري، اجنبي ۽ ڪوڙي ئي رهندي جيستائين ماڻهو اُن جي مُرده خارجيت کي ٽوڙي نه ٿو ۽ سندس قطعي

شڪل ۾ منجهس ڪارفرما قطعي قــانونن منجهه ڏڪيل پنهنجي ذات ۾ زنــدگيءَ جي معــنيٰ ڳــولهي نه ٿو لهي. پنهنجي ذات جو اهو شعور ان معنيٰ ۾ نه صــرف پنهنجي سچ تــائين پُهچڻ پر دُنيا ۽ ڪائنات جو سچ ڄاڻڻ جي سفر جي بڻ شروعات آهي. ۽ پــوءِ جڏهن اهو شـعور اچي ٿو وڃي ته منجهـائنس عمل يا سـرگرمي پڻ لازمي ريت پيـدا ٿـئي ٿي. اهـڙو باشـعور مـاڻهو اها ڪوشش ڪنــدو ۽ ڪنــدو رهنــدو ته جنهن سچ تـائين هو پُهتو آهي اُن کي عمل ۾ آڻي ۽ دُنيا کي پنهنجي اصل شــڪل صــورت يا جــوهر ۾ تبــديل ڪــري جيڪا مــاڻهو جي پنهنجي ذات جي ســاڄاهه ئي آهي.” هيگل مطـابق علم يا ڄـاڻ فاعل ۽ مفعـول واري متضـاد تعلق منجهــان حاصل نه ٿي ٿي سگهي جنهن ۾ ڄــاڻ ۽ اينــدڙ شيءِ (مفعول) سوچيندڙ يا ڄاڻ حاصل ڪندڙ (فاعـل) کـان ڌار، ڪٽيل ۽ ايسـتائين جو سـندس مخـالف هُجي. دُنيا جو سچ ڄـاڻڻ لاءِ اڳ ۾ مــاڻهو کي اُن کي پــاڻ منجهه ســموئڻو پونــدو، ڪيس پنهنجو ڪرڻو پوندو. مـاڻهو ۾ ڪـائنس بـاهر موجـود دُنيا يا شـيون لڳاتار انداز ۾ هڪ “هڪجهڙائيءَ” کـان بي “هڪجهـڙائي” ڏانهن اوسر ڪن ٿيون. ائين پوءِ “ڪا به شيءِ پنهنجو پاڻ لاءِ (مُڪمــل) اُن ئي وقت ٿي سگهي ٿي جڏهن اُها پنهنجين سـمورين خصـلتُن کي (ڏاڪي به ڏاڪي) ظاهر ڪنــدي وڃي ۽ ڪين پنهنجي تڪميل جي عمل جي مرحلن طور طيءِ ڪندي وڃي ۽ پــوءِ ائين تبـديل ٿيندڙ حالتن ۾ دورن سان 'پنهنجي اصل ڏانهن موٽ' ڪائي.” ان عمل ۾ “پنهنجي اصُل ڏانهن موٽ ڪائڻ” جو اهو سلسلو ئي اهو جوهر آهي جنهن جي ڳالهه هيگل ڪــئي آهي. اهو جــوهر، وجـود جي اها هيڪــڙائي ۾ تبــديلي جي ســموري عمل ۾ موجــود يڪسانيت ئي هيگل جي لفظن ۾ اهو سلسلو آهي “جنهن ۾ ڪو وجود پنهنجي فطري تضـادن کي حل ڪــري ٿو ۾ ان ئي (جـدلي عمــل) جي نــتيجي ۾ پنهنجي اصُــل تــائين پُهچي ٿــو.” “انڪــري جوهر پنهنجي ماهيت ۾ وجوديـات Ontology)) سـان اوتــرو ئي سـلهاڙيل آهي جيــترو تــاريخ سـان. ڪنهن به وجــود ۾ موجــود

سـندس بنيـادي امڪـان اُن ئي پيچيـده عمل ذريعي حقيقت جو روپ ڌارين ٿا جيڪو عمل اُن وجود کي سرجي ٿـو. ٻين لفظن ۾ ڪنهن وجود جو “جوهر” صرف اُن ئي صورت ۾ نکري نروار ٿي سگهي ٿو جڏهن اُن وجود ۾ موجود سموريون امڪاني خاصيتون حقيقي مادي حالتن جي مـدد سـان ۽ اُنهن منجهه ئي پچي راس ٿين. هيگل اوسر جي ان عمل کي تڪميل ڏانهن سـفر ڪـري ڪوني ٿو.” اثباتيت جي فلسفي جي مد مقابل هيگل چـئي ٿو ته “حقيقت صرف غير حقيقت يا امڪـان جي نسـبت ۾ ئي حقيقت بنجي ٿي. ٻين لفظن ۾ ڪا حقيقت صـرف امڪـان ڪـان حقيقت تائين جي سفر جو هڪ اهـڙو ڏاڪو آهي جيڪو نڪـري نـروار ٿي چڪو آهي.”

هيگل جي ان سـجي بحث جو نچـوڙ ئي اهو آهي ته شـين منجهه ڪي امڪـاني سـگهون شـروع ڪـان ئي موجـود هونـديون آهن، اهي امڪـاني سـگهون هڪ جـدلياتي عمل ذريعي حقيقت جو روپ ڌارينـديون آهن ۽ اهو جـدلياتي عمل انهن سـگهُن جي هڪ سـرگرم تحـرُڪ جو ئي نـالو آهي. مـاٽهو منجهه موجـود ان متحرڪ سلسلي تي زور اوهان کي اسپنوزا جي “اخلاقي نظام” ۾ پڻ ملندو. اسپنوزا مُطـابق سـمورن انسـاني احساسن کي ٻن حصن ۾ ورهـائي سـگهجي ٿـو. اسـپنوزا وٽ نفسـياتي اثر (affects) ٻن قسـمن جا ٿين ٿا جن منجهـان هڪـڙن کي هو مفعـولي اثر (passive affects) سـڏي ٿو جهـڙوڪ اُهي احساس جيڪي ماٽهو کي آزارين ٿا ۽ ماٽهو کي حقيقت جو پورو ادراڪ نه ٿو ٿـئي جـڏهن ته ٻين کي هُو فـاعلي اثر (active affects) سـڏي ٿو جهـڙوڪ عمل جن ۾ مـاٽهو آزاد ۽ ڪـارائتو بڻجي ٿـو. گوئـٽي، جيڪو پڻ ڪـوڙ سـارين معنـائُن ۾ هيگل جيـان اسـپنوزا منجهـان ئي مُتـاثر هُيـو، مـاٽهو جي ان سـجائِپ (productivity) کي ٻنهجي فلسـفياٽي ڪم ۾ انتهـائي بُنيـادي اهميت ۽ حيـثيت ڏني آهي. گوئـٽي مُطـابق سـموريون مرنـدڙ تهـــذيبون ۽ ثقـــافتون ان ڳالهه جي عڪاسي آهن ته اُهي نچ

موضوعيت (subjectivity) جي رُجحان جو شڪار آهن. جڏهن ته ڪنهن به ممڪن دور □ اوسر جو سبب ئي پنهنجي موضوعيت سان ئي سهي پر دُنيا جي معروضيت کي سمجهڻ □ هيانءُ سان هنڊائڻ آهي. هُو هڪ شاعر جي مثال سان پنهنجي ڳالهه سمجهائي ٿو ته فرض ڪريو ته هڪ شاعر جيڪڏهن صرف □ صرف پنهنجي موضوعي احساسن کي اظهاريندو رهندو يا اندر جا اُڌما پيو اوتيندو ته هُو ڪڏهن به وڏو شاعر نه ٿي سگهندو. پر جيڪڏهن ساڳيو ئي شاعر اهو سڪي وٺندو ته دُنيا کي سمجهندي ڪيس پنهنجي احساسن جو چولو پارائي ڪيئن اظهاري صرف تڏهن ئي منجهس هڪ وڏي شاعر وارو وڙُ پيدا ٿي سگهندو. هڪ دفعو هُو اهو ڪرڻ □ ڪامياب ٿي ويو ته هُو ڪڏهن به پُراڻو نه ٿيندو، هُو نه ته ٿڪبو □ نه ئي ڪڏهن رُڪبو. جڏهن ته سندس نج داخلي اظهار جلد ئي ڦڪو پئجي ويندو جو منجهس نئين ٽيڻ يا ڪُجهه نئون ڏيڻ جي خوبي سُتت ئي ختم ٿي ويندي. گوئٽي چئي ٿو ته "ماڻهو جيترو جيترو خارج (دُنيا) کي سمجهندو اوترو اوترو ڪيس داخل (ذات) جي پروڙ پوندي. هُو داخل کي صرف خارج منجهه □ ساڳي ئي ريت خارج کي صرف داخل منجهه ئي پروڙي سگهي ٿو. تجربي □ ساڃاهه □ ايندڙ هر نئين شي ماڻهو جي اندر منجهه پڻ ڪا نواڻ ضرور آڻيندي آهي." گوئٽي پنهنجي شاهڪار درامي "فائوسٽ" □ ماڻهو جي سڃاڻپ کي بي انتها طاقتور □ شاعراڻي انداز □ سمجهايو آهي. فائوسٽ اسان کي سيکاري ٿو ته مال مٽيا، طاقت □ جسماني لذت يا سُک منجهان ڪا شي به اهڙي ناهي جيڪا ماڻهو جي زندگي جي معنيٰ واري تلاش جي تشنفي ڪري سگهي. ان سڀ هُجڻ باوجود به هُو "ڪُل" کان ڌار، ڪٽيل □ نتيجي طور ناخوش ئي ٿو رهي. صرف ڪنهن سچائي انداز □ سرگرم هُجڻ سان ئي ماڻهو جي زندگيءَ جي ڪا معنيٰ جُڙي ٿي □ هو پنهنجي زندگيءَ منجهان خوش □ مطمئن ٿئي ٿو . ها پر هيچ وچان ڪيس چمبڙي يا ڇُهڻي نه ٿو پئي. هُو "هُجڻ" جي

لالچ چـــــڏي جيڪو آهي اُن منجهـــــان مطمئن ٿي ٿو وڃي. هُو "يـرجي" ٿو چاڪـاڻ ته منجهس ڪـوٺ موجـود آهي، هُو (پنهنجي اندر ۾ گهٽو ڪُجهه رکي ٿو چاڪاڻ ته (ٻاهر) وٽس گهٽ شـيون آهن.

انهن سـيني فلسـفين منجهـان هيگل اهو اڪيلو فلسـفي هو جنهن هڪ ڪـارائتي/ سـچائي مـاڻهو جو انتهـائي منظم ۽ گهـرو تصور پيش ڪيو. هُن هڪ اهڙي ماڻهو جو تصور پيش ڪيو جيڪو پنهنجو پاڻ کي دُنيا سان مفعولي تعلق بجاءِ هڪ سرگرم لاڳـاپي ذريعي ڳولهي لهي ٿو. هُو "پاڻ" کي هٿ ڪرڻ وارو فرد صـرف دُنيا کي اپنائڻ کي تعميري انداز ۾ سمجهڻ ۾ پنهنجو ڪــرڻ ذريعي ئي ٻڌجي ٿـو. هُو پنهنجو خيـال نهـايت ئي شـاعراڻي انــداز ۾ پيش ڪندي چئي ٿو ته ڪو فاعل (ماڻهو يا ڪا شي) پاڻ انـدر موجـود ڪنهن سـگهه کي حقيقت ۾ تبـديل ڪــرڻ چـاهي ٿو ته اهو هُو صـرف پنهنجو پـاڻ کي "امڪـان جي رات منجهـان حقيقت جي ڏينهن ۾ آڻڻ" ذريعي ئي ڪـري سـگهي ٿـو. هيگل وٽ سـمورين فردي طاقتن جو "طاقتڻ"، اهليتن جو "اهلجڻ" ۽ توڻي امڪــانن جو "امڪـــانجڻ" صــــرف ۽ صــــرف مسلسل عمل ذريعي ئي ممڪن آهي نه ڪِي سـوچن جي سـمنڊ ۾ غرقـاب ٿيڻ يا مــاٺ ڪري شـين کي تسـليم ڪـرڻ سـان. اسـپنوزا وٽ، گوئـٺي وٽ، هيگل وٽ توڻي مارڪس وٽ ماڻهو اُن صورت منجهه ئي جيـئرو آهي جڏهن هُو ڪنهن نه ڪنهن صورت ۾ پاڻ سـجايو ڪـري ٿـو، ڪُجهه نئون پيدا ڪنـدو رهي ٿو ۽ پنهنجي خـاص انسـاني سـگهه اسـتعمال ڪنــدي خــارجي دُنيا تي گــرفت آڻينــدي پنهنجي مٽيا اظهارينــدو رهي ٿــو. بي صــورت ۾ جيڪــڏنهن هُو پــاڻ منجهه موجـود قُـوت کي اسـتعمال نه ٿو ڪـري، پـاڻ کي سـجايو نه ٿو ڪري ۽ ماٺ رهندي "جيئن آهي تيئن" اڳيان سِـر خم ٿو رکي ته هُو ڪُجهه به نه ٿو رهي ۽ بنهه مُـرده ٻڌجي ٿو وڃي. صــرف ان تخليقي ۽ پيـداواري سـرگرميءَ ۾ ئي مــاڻهو پــاڻ منجهه مخفي پنهنجي جــوهر کي ڳــولهي ٿو لهي يا ٻين لفظن ۾ هُو پنهنجي اُن

جوهر تائين واپس تو پُهچي جنهن کي مذهبي ٻوليءَ ۾ خُدا ڏانهن واپسي سان ڀيٽيو وڃي ٿو. مارڪس سمجهي ٿو ته ماڻهو ۾ تحرڪ ۽ سرگرمي جي هڪ ابدي خاصيت موجود آهي. تحرڪ يا سرگرمي جي اها خاصيت ڪا ميڪانيڪي نه بلڪه زندگي، تخليق ۽ نواڻ سان ڀرپور هڪ ڇِڪ آهي. مارڪس سمجهي ٿو ته ماڻهو اندر موجود اهو جنون ئي اُها بنيادي قُوت ۽ طاقت آهي جنهن وسيلي ماڻهو ڀرپور توانائي سان پنهنجي مقصد ڏانهن وڌي ٿو.

تخليق ۽ تقليد، سچائِپ ۽ اجائپ جو اهو موازنو اسان کي وڌيڪ وڌيڪ تڏهن سمجهه ۾ ايندو جڏهن پاڻ اهو ڏسنداسين ته مارڪس انهن تصورن کي پيار جي مظهر تي ڪيئن لاڳو ڪيو آهي. هُن هڪ هنڌ لکيو آهي ته ”فرض ڪريو پاڻ ماڻهو کي سچو پچو ماڻهو ڪري وٺون ۽ دُنيا سان سندس لاڳاپن کي پڻ مُڪمل انساني لاڳاپا فرض ڪريون ته پوءِ دُنيا اندر صرف پيار جي بدلي پيار ۽ اعتماد جي بدلي اعتماد ئي ملندو. جيڪڏهن اوهان ٻين ماڻهن تي اثر انداز ٿيڻ چاهيو ٿا ته اُن لاءِ ڀريان اوهان کي پنهنجي شخصيت اهڙي بنائڻي پوندي جنهن سان ٻين ماڻهن کي (دٻ ۽ مايوسي بجاءِ) اُتساهه ۽ توانائي ملي. اوهان کي فطرت ٽوٽي ٻين انسانن سان پنهنجي تعلق کي پنهنجي اندر، پنهنجي روُح سان مُطابقت ۾ آڻڻو پوندو. جيڪڏهن اوهين پنهنجي پيار ۾ پابوهه سان اڳيئن جي دل ۾ پيار ۽ پابوهه پيدا نه ٿا ڪري سگهو، جيڪڏهن اوهان جو پيار ڪرڻ وارو انداز اوهان کي ٻين ماڻهن وٽ پيارو نه ٿو بڻائي ته پوءِ پڪ ڄاڻو اوهان جو پيار سُنڌ ۽ بدنصيب آهي.“ مارڪس مرد ۽ عورت جي وچ ۾ مُحبت کي پڻ انسان جي انسان سان سڌي (immediate) تعلق جي اظهار طور مرڪزي حيثيت ڏيندي مٿس ڳالهايو آهي. سمورن جنسي لاڳاپن کي سماجِڻ جي ڳالهه ڪندڙ جيسي ڪميونزم خلاف دليل ڏيندي مارڪس لکي ٿو ته ”وڙهائي) (communal سماج جي جنسي خواهشن جي پوراءُ لاءِ هڪ

داسِي يا جنسي شڪار طور عورت سان تعلق زوال جي اهڙي
بيحد اونهي ڪڏ جي عڪاسي ڪري ٿو جنهن ۾ مرد صرف
پنهنجي پاڻ لاءِ جيئي ٿو. چاڪاڻ ته ان رشتي جو راز پنهنجي
پوري وضاحت ۽ چٽائي ءَ سان ظاهر ٿئي ٿو ته ٿئي جڏهن
مرد ۽ عورت هڪ اهڙي سڌي ۽ فطري تعلق ۾ اچن ٿا جهڙو
سندن جنس جو فطري وڙ آهي. مرد ۽ عورت جو رشتو هڪ
انسان جي بئي انسان سان سڌي، فطري ۽ لازمي رشتي جو
پڻ بهترين مثال آهي. جنس جي ان فطري تعلق منجهه ئي
ماڻهو بئي ماڻهو سان فطرت سان جُڙي ٿو ۽ جوڙيندي تعلق
ساڳي ئي وقت فطرت سان رشتو جوڙيندي بئي ماڻهو سان
جُڙت قائم ڪري ٿو. ايئن پوءِ اهو صرف ان رشتي ۾ ئي ممڪن
بڻجي ٿو جو اها حقيقت احساساتي انداز ۾ سمجهه ۾ اينڊڙ
حقيقت بڻجي سامهون اچي ٿي ته ڪيتري حد تائين "انساني
فطرت" فطرت ۽ "فطرت" انساني فطرت بڻجي سگهي آهي.
ان تعلق منجهان ماڻهو جي سچي اوسر جي سطح پڻ پرکي
سگهجي ٿي. اهو صرف ان رشتي ذريعي ئي ممڪن بڻجي ٿو
جو ماڻهو اهو جانچي سگهي ته هو ڪيتري حد تائين "ماڻهو" بڻيو
آهي ۽ پنهنجي "انساني فطرت" کي سمجهيو اتائين. ايئن پوءِ
هڪ مرد جو عورت سان تعلق انساني رشتن منجهه سيني کان
وڌيڪ فطري رشتو آهي. انڪري جو اهو ئي رشتو ٻُڌائي ٿو ته
ڪيتري حد تائين سندس "انساني جوهر" ساڻس لاءِ فطري
جوهر، سندس "انساني فطرت" ساڻس لاءِ فطرت بڻجي
سگهي آهي ۽ سندس فطري ورتاءُ ڪيتري حد تائين "انسانجي"
سگهيو آهي. هيءَ رشتو اهو پڻ ٻُڌائي ٿو ماڻهو پنهنجين ضرورتن
کي ڪيتري حد تائين انساني بڻائي سگهيو آهي ۽ نتيجي طور
ساڻس تعلق ۾ موجود بيو ماڻهو (عورت) هڪ ماڻهو جي حيثيت
۾ ڪهڙي حد تائين سندس "ضرورت" بڻيو آهي ۽ هڪ فردي
وجود جي حيثيت ۾ هُو پاڻ ڪهڙي حد تائين پنهنجو پاڻ کي هڪ
"سماجي وجود" بڻائي سگهيو آهي.

مارڪس جي انساني سرگرميءَ واري تصور کي سمجهڻ لاءِ بنهه لازمي آهي ته سندس فاعل ۽ مفعول (subject and object) جي باهمي تعلق بابت موجود تصور کي سمجهجي. ماڻهو جا حواس جيستائين چسا جانوراڻا حواس آهن ته سندن معنيٰ ۽ اهميت انتهائي محدود آهي چاڪاڻ ته مارڪس چواڻي "بُک وگهي مرندڙ ماڻهو لاءِ انساني غذا سواءِ غذا جي تجريدي تصور جي بيو ڪُجهه ناهي هوندي ۽ جيڪڏهن هوندي به ته اها ايتري ته ڪچي ۽ فطري شڪل ۾ هوندي جو سندس ڪاڏ خوراڪ واري عمل کي جانورن جي کاڌ خوراڪ واري عمل کان ڌار ڪري ڏسڻ پڻ ذري گهٽ ناممڪن هوندو. ضرورتن جو ستايل ماڻهو ان خفتان سبب (ايترو ته ويڳاڻو ٿيجي ويندو آهي جو هُو دُنيا جي سڀ کان وڌيڪ خوبصورت مظهر منجهان پڻ ڪائي تاثير حاصل ڪري ناهي سگهندو." ماڻهو ۾ جيڪي حواث موجود آهن تن جي باهر معروض هٿان تربيت ضروري آهي. معروض ۾ موجود هر مظهر ماڻهو اندر موجود ڪن صلاحيتن (کي گهٽي گهيڙي هڪ نه بي معنيٰ ۾ اُنهن) جي تصديق ڪري ٿو. چاڪاڻ ته مارڪس چواڻي "نه صرف ماڻهو جا پنج جسماني حواس پر سندس نالي چڙهيا روحاني توڙي نج عملي حواس جهڙوڪ ڪنهن شي کي چاهڻ، خواهش رکڻ يا پيار ڪرڻ وغيره يا مختصر طور ماڻهو جي سچي حواسيت ۽ سندس حواسن جو انساني رُوپ، صرف ۽ صرف سندس معروض يعني انساني بڻايل (Humanized) فطرت سبب ئي ممڪن آهن."۔ مارڪس مُطابق "معروض ماڻهو جي فرديت کي نه صرف تخليق ڪري ٿو/ حقيقت جو روپ ڏئي ٿو پر ڪيس يقيني ۽ لازمي پڻ بڻائي ٿو. اُهو انداز جنهن سان ماڻهو ان معروض کي پنهنجو ڪري ٿو، پاڻ اندر اوتي ٿو سو نه صرف معروض پر خود موضوع جي لاڳاپيل صلاحيت (جنهن سان هُو معروض کي پنهنجو ڪري ٿو) جي فطرت سان سلهاڙيل هُجي ٿو. ماڻهو جي انهن سمورين صلاحيتن جي اها انفراديت ئي سندن جوهري خاصيت آهي ۽

اهو ئي سـندس معروضـجڻ جو اُهو خـاص طريقو آهي جنهن ذريعي مـاڻهو جو معروضي □ حقيقي وجـود ممڪن ٿـئي ٿـو. ان ڪري نه صـرف سـوچ جي حد تـائين پر پنهنجيـ پـورن جسـماني حواسن □ پڻ ماڻهو ڪي سندس خـارج ئي ڪا صـورت ڏئي ٿـو.” پنهنجين صلاحيتن جي مـدد سـان پنهنجو پـاڻ ڪي معروضي دُنيا سـان ڳنـڍڻ ذريعي ئي اها دُنيا مـاڻهو لاءِ حقيقي بڻجي ٿي. □ حقيقت ته اها آهي ته اها انسان جي پيار ڪرڻ جي صلاحيت ئي آهي جيڪا مـاڻهو جو ڪـائنس ٻـاهر موجـود معروضي دُنيا جي حقيقت □ وبساهه قائم ڪري ٿي.” موضوع ڪي معـروض ڪـان، فاعل ڪي مفعول ڪان، سوچيندڙ ڪي سـوچجندڙ ڪـان ڌار ڪـري ئي نه ٿو سگهجي. ”اِڪ انساني اِڪ بـٽي ئي تـڏنهن آهي جـڏنهن اُن اِڪ ذريعي ڏسجندڙ شي سـماجي يا انسـاني بـٽي آهي، جيڪا مـاڻهو تخليق ڪـئي آهي □ اُها صـرف هُن لاءِ ئي آهي. اسـان جا حواس ته ڪنهن شي سان اُن شي جي حد تـائين ئي سـلهاڙجن ٿا پر اها شـيءِ پنهنجو پـاڻ لاءِ □ پڻ اُن مـاڻهو لاءِ هڪ معروضي انساني تعلق آهي. ضرورت □ خوشي جي خود غرضاڻي صـورت ختم ٿي چُڪي (ڪنهن فـرد جو پنهنجيـ ذات لاءِ سُـک □ سـهولت ڳـولهڻ جو عمل پنهنجيـ معـنيٰ وڃـائي چُڪـو.) □ فطـرت جو ڪـسو ڪارج (استعماليت) پڻ پنهنجيـ عُمر ڪائي چُڪو چاڪـاڻ ته هاڻي فطـرت جو ڪـارج فطـرت لاءِ نه پر انسـاني ڪـارج بڻجي چُڪو آهي. (آءٌ ڪنهن شي سان پنهنجيـ نسـبت انسـاني انـداز □ اُن صورت □ جـوڙي سـگهان ٿو جـڏنهن اُها شـيءِ انسـان سـان انساني انداز □ سلهاڙيل هُجي.)

مـــارڪس وٽ ”ڪميـــونزم“ ذاتي ملڪيت □ مـــاڻهو جي ويڳاڻپ جي اثباتي (جدلي) نفي آهي □ ان ئي سبب انسان لاءِ □ خـود انسـان جي ئي ذريعي انسـاني فطـرت جي انسـانجڻ جو عمل پڻ آهي. ان معـــنيٰ □ اهو عمل انســـان جي پنهنجو پـــاڻ ڏانهن، هڪ سچي پچي انساني □ سماجي زندگيءَ ڏانهن مڪمل □ شـعوري واپسي آهي جنهن □ انسـان جو ٻُـنين سـمورن دورن

جو پورھيو ۾ سنڌس حاصلات شامل آهي. ڪميونزم پوريءَ ريت اُسـريل فطـرت دوسـتي (جو نظريـو) هُجڻ سـبب اصل انسـان دوستي ۾ پوريءَ ريت اُسريل انسان دوستيءَ (جو نظريـو) هُجڻ سبب اصل فطرت دوستي آهي. اهو انسان جي فطرت سـان ۾ هڪ انسان جي بئي انسان سان دُشمني، مُخالفت ۾ مُخاصـمت جو قطعي خــاتمو آهي. اهو ئي وجــود ۾ ســندس جــوهر، معروضــيت ۾ ذات جي مجتا (self-affirmation)، لازميت ۾ آزادي توڙي فرد ۾ سنڌس سموري جنس جي وچ ۾ موجود تضاد جو سچو پچو حل آهي. ڪميونزم تاريخ جي ڳُجهـارت جي پجـڻي آهي ۾ کيس اها خبر آهي."

معروضي دُنيا سان اهڙي عملي تعلق کي ئي مـارڪس هڪ با معنيٰ زندگي سڏي ٿو. مارڪس چئي ٿو ته "اها اهڙي زنـدگي آهي جيڪا زنــــدگيءَ کي زنــــدگي بخشي ٿي. ڪنهن جنس (species) جي اهــڙي زنــدگي بخش عمل منجهه ئي ســندس جنس جو جوهر موجود هوندو آهي (۾ پنهنجو اظهار ڪنـدو آهي) ۾ آزاد ۾ شعوري سرگرمي ئي ماڻهو جي جنس جو جوهر آهي." مـارڪس جي "جنس جي جـوهر" مـان مُـراد مـاڻهو جو ڳر آهي جيڪو مــاڻهو تــاريخ جي عمل ۾ پنهنجي پيــداواري ســرگرميءَ ذريعي امڪان (potential) منجهان حقيقت (reality)۾ تبديل ڪندو آيو آهي.

مـاڻهو جي ائين پنهنجو پـاڻ کي "خلقڻ"، پنهنجي جـوهر کي ڳولهي لهڻ ۾ پنهنجي "اصُل" تائين پُهچڻ واري تصـور ذريعي ئي مارڪس دولت ۾ غُربت جي هڪ اهڙي نئين معـنيٰ ڪـڍي اچي ٿو جيڪا سياسي معيشت جي "دولت ۾ غُـربت" واري تصـور کـان بنهه مختلف آهي. مــارڪس چــئي ٿو ته "ان معــاملي مــان اها ڳالهه چڱيءَ ريت ســمجهي ســگهجي ٿي سياسي معيشت واري دولت ۾ غُربت واري (هڪبئي جو ضد هُجڻ واري) تصور جي اُبتڙ اسان وٽ امير ماڻهو آهن جن وٽ "انسانيٽيـ" جي شــديد کـوٽ (ضرورت) موجود آهي. هتي دولتمند ماڻهو اُهي آهن جيڪي هڪ

پاسي ته 'حقيقي انساني زندگي' جي ڪوڙ سارن مظهرن ڪان وانجهيل آهن ۽ بئي پاسي سندن 'پاڻ پُورو ڪرڻ'، 'پنهنجي جوهر تائين رسڻ' واري سرگرمي پڻ (تڪميل بجاءِ) هڪ اندروني ڪوٺ، هڪ ضرورت جي اظهاري ٿي. (ان ڪري) هڪ سوشلسٽ نقطه نظر ۾ نه صرف دولت، مال ۽ مٽيا ڪي پر خود غُربت ڪي پڻ هڪ نئين، انساني ۽ سماجي معنيٰ ملي ٿي. غربت هڪ اهڙو غير مُتحرڪ بندڻ آهي جيڪو ماڻهو کي وڌ ڪان وڌ دولت يعني بئي ماڻهو جي ضرورت محسوس ڪرائي. معروض جو منهنجي اندر اوتجڻ، منهنجي زندگي بخش سرگرميءَ جو چوليون هٽندڙ درياهه ئي اهو جذبو ۽ جنون آهي جيڪو منهنجي 'وجودجڻ' جو عمل بڻجي ٿو." مارڪس پنهنجي ان لکٽي ڪان ڪُجهه سال اڳ ۾ اهڙو ئي هڪ خيال اُن وقت ڏنو هو جڏنهن هُن صحافتي آزادي لاءِ ڳالهائيندي لکيو هو ته "مان هڪ ضرورت، هڪ گهُرج جي صورت ۾ ڪنهن اهڙي شي جي وجود ڪي محسوس ڪري سگهان ٿو جنهن ڪي آءٌ بي پناهه چاهيان ٿو، جنهن ڪانسواءِ منهنجو 'جوهر' اڌورو، ڪُتل ۽ غير مُطمئن ئي رهي ٿو."

"جيئن ڪو سماج شروعات ۾ ئي پنهنجي (مادي توڻي روحاني) دولت ۽ غربت منجهان جنم وٺندڙ ۽ اوسر ڪندڙ ذاتي ملڪيت ذريعي گهُريل ثقافتي اوسر جا سمورا لوازمات پُورا ڪري ٿو وٺي، ايئن ئي هڪ اوسر ڪري آيل سماج پنهنجي ذات جي سمورن پاسن ڪان امير ماڻهو پيدا ڪري ٿو. هڪ اهڙو امير ماڻهو جنهن جا سمورا حواس سگهارا هُجن. اهو صرف هڪ سماجي پيرائي منجهه ئي ممڪن آهي ته موضوعيت ۽ معروضيت، ماديت ۽ روحانيت، تحرڪ ۽ ماٺار جو هڪ ٻئي سان تضاد ختم ٿئي. نظرياتي تضادن جو حل صرف عملي يا مادي ذريعن يا ماڻهو جي مادي سرگرمي ۽ توانائي سان ئي ممڪن آهي. ان ڪري انهن تضادن جي حل جو سوال صرف علمي يا فلسفياڻو نه بلڪه جيئري جاڳندي زندگيءَ جو جيئرو جاڳندو

سوال آهي جنهن کي فلسفو صرف ان ڪري ئي حل نه ڪري سگهيو جو اُن ڪيس صرف هڪ نظرياتي معاملو بڻائي حل ڪرڻ جي ڪوشش ٿي ڪئي.”

مارڪس جي ان دولتمند ماڻهو سان ئي لاڳاپيل سندس هڪ بيو تصور آهي جنهن ۾ مارڪس هڪ پاسي مال دولت ۽ سهولت يعني خارجي شين جي موجودگي ۾ بئي پاسي پنهنجي ذات جي ساڄاهه تي ڳالهايو آهي. هُو چئي ٿو ته “ذاتي ملڪيت اسان کي ايترو ته خودغرض ۽ بيوقوف بڻائي ڇڏيو آهي جو اسان وٽ ڪا شي صرف اُن وقت اسانجي بڻجي ٿي جڏنهن اُن جي مالڪي اسانجي هٿن ۾ آهي ۾ اُها شي اسان لاءِ سرمائي مثل آهي، جڏنهن اسين اُن کي کائون ٿا، پيئون ٿا، اوڍيون ٿا يا پنهنجي رهڻ کهڻ ۾ ڪتب آڻيون ٿا يعني ڪنهن نه ڪنهن معنيٰ ۾ اُن کي استعمال ڪيون ٿا. جيتوڻيڪ ذاتي ملڪيت خود انهن سمورين “هُوندُن” کي زندگي گُذارڻ/ جيئندان جا وسيلا ڪري سمجهي ٿي ۾ اُها زندگي جنهن کي جيئڻ لاءِ اهي سڀ شيون ڪتب اچن ٿيون سا ذاتي ملڪيت، پورهئي ۾ سرمائي جي پيداوار واري زندگي ئي هُجي ٿي. ايئن پوءِ (ذاتي ملڪيت واري اهڙي سماج ۾ انسان جي) سمورن جسماني ۾ ذهني حواسن جي جاءِ تي هڪ وڇاٽ ۾ اجنبيت پاڙ ڪوڙي وٺندي آهي جنهن کي اسين متي مال ۾ دولت گڏ ڪرڻ جي خواهش چئي سمجهائي آياسين. پنهنجي اندر جي سموري دولت (پورهئي) کي جنم ڏيڻ لاءِ انسان کي اهڙي 'مڪمل غُربت' منجهان گُذرڻو ئي هو.”

مارڪس جاٽي ورتو هو ته “پنهنجي دُنياداراڻي ۾ عياش پرستاڻي رُوپ” باوجود سرمائيداري معيشت جي سائنس اصل ۾ هڪ اخلاقي سائنس آهي يا ڪٽي ايئن چئجي ته سائنسن منجهه سڀني کان وڌيڪ اخلاقي آهي. ان اخلاقي سائنس جو بنيادي فلسفو ئي انساني زندگي ۾ ضرورتن جي نندا آهي. (هي اخلاقي سائنس اسان کي سمجهائي ٿي ته) اوهين جيترو گهٽ

ڪائيندا پيئندا، ڪتاب وٺندا، ناٽڪ ڏسڻ يا محفلن ۾ شراب خانن ۾ وڃڻ بند ڪندا، جيترو گهٽ سوچيندا، پيار ڪندا، ڳائيندا يا چترڪاري ڪندا، جيترو گهٽ شين تي مٿا ڪُٽ ڪندا اوهان اوتري گهٽي بچت ڪري سگهندا ۽ ائين اوهان جو خزانو، اوهان جو سرمايو هر نئين ڏينهن سان وڌندو وڌو ٿيندو ويندو جنهن کي نه ته ڪائي تِڏ ٽُڪي سگهندي، نه اُڏهي لڳندي ۽ نه ئي ڪٽ چڙهندي. اوهين جيترو گهٽ پنهنجي پاڻ ڏانهن موت ڪائيندا، جيترو گهٽ پنهنجي زندگي اظهاريندا ۽ جيتري گهٽي دولت، مال ۽ مٽيا گڏ ڪندا ويندا، اوهان جي زندگي اوتري ئي گهٽي ويڳاڻي ٿيندي ويندي. ها پر اوهان جي ان ويڳاڻي وجود جي بچت ۾ خزانو وڌندو ئي رهندو. اهي معيشتدان اوهان کان جيڪا به زندگي ۽ انسانيت وٺندا، اوهان کي اُن جو برابر اجورو پيسن ۾ دولت جي رُوپ ۾ واپس ڪندا ويندا. هر اُها شي جيڪا ڪرڻ جي سگهت اوهان ۾ نه هوندي سا اوهان جو سرمايو ڪندو. اهو اوهان بدران ڪائيندو، پيئندو، ناٽڪن ۾ محفلن ۾ پڻ ويندو. اهو سرمايو فن، علم، تاريخ جا خزانا ۾ سياسي طاقت مطلب سڀ ڪُجهه حاصل ڪري سگهندو ۾ اهو هڪ هنڌ کان ٻئي هنڌ سفر پڻ ڪري سگهندو. اهو اوهان لاءِ هر شي جو انتظام ڪندو ۾ هر شي خريد ڪري سگهندو ان ڪري اصل شاهوڪاري ان کان سواءِ ٻيلا ٻي ڪهڙي ٿيندي؟ پر توڙي جو اهو سرمايو متي ذڪر ڪيل سڀ ڪم ڪري سگهي ٿو پر سندس خواهش صرف ۽ صرف پنهنجي افزائش ڪرڻ ئي آهي. اهو پاڻ کي تخليق ڪندو ۽ خريد ڪندو چاڪاڻ ته (سندس دور ۾) پيو سڀ ڪُجهه ان جي ئي تابع رهندو. جيڪڏنهن اوهين مالِڪ (سرمائي) جا ئي مالڪ ٺڄي وڃو ته پوءِ اوهان کي ٻيلا سندس نوڪر (شيُن) جي پريشاني ڇو ته رهندي؟ ان ڪري پنهنجين سمورين خواهشن ۽ سرگرمين کي لالچ ۾ لوڀ جي ٻاٽي منجهه تر ڪري ڇڏيو. هڪ پورهيت وٽ بس اوترو ئي هُجڻ جيڪو منجهس جيئري رهڻ جي خواهش کي جيئرو رکي سگهي، ۾ هُن کي اوتري حاصل ڪرڻ

لاءِ لازمي طور زنده رهڻ کپي.”
مـارڪس چـئي ٿو ته هي سـماج جيڪي ڪـارائتيون شـيون نـاهي ٿـو، اُنهن جي جُـڙت پنهنجو پـاڻ ۾ هن سـماج جو حتمي مقصد نه آهي “ماڻهو ڏاڍي آسـاني سـان وسـاري ويهنـدا آهن ته اُهي جيتريون گهٽيون ڪارائتيون شـيون ٺاهينـدا ويندا، سـماج ۾ ناڪاره ماڻهن جو تعداد اوترو گهٽو وڌندو ويندو. شاهه خــرچي ۾ قناعت، عياشي ۾ پرهيز گاري، دولت ۾ غُـربت جا تضـاد ڏيک ۾ ان ڪري ئي ظاهر ٿين ٿا ڇاڪاڻ ته سچ اهو آهي ته اهي سمورا اُبتڙ هڪ ٻئي جي برابر يا هم مقدار ئي آهن.”
اڄ جي دور ۾ جــتي هندُسـتاني، بـرمي، آمـريڪي ۽ ڪُجهه ناميارين يورپي سوشلسٽ پارٽين ۾ گُروپن کي ڇـڏي ڪـري دُنيا جي لڳ ڀڳ ســـــمورين سوشلسٽ ۽ ڪميونسٽ پـــــارٽين ســرمائيداري نظــام جي بنيــادي اصــولن منجهــان هڪ اصــول “سماج جي مقصد طور وڌ کان وڌ پيداوار ۾ سـندس ڪيٽ.” کي قبــول ڪـــري ورتو آهي اُتي مـــارڪس جي متــئين ڳالهه کي سمجهڻ ڏاڍو گهٽو اهم بڻجي ويو آهي. اهو خيال بحرحـال خيـال رکڻ ڪــبي ته هڪ مانــائتي زنــدگي جي راهه ۾ سب کــان وڌيڪ رنـــڊڪ، غُـــربت جي اُونهي کڏ کي پـــورڻ واري مقصد کي اڄ سرمائيداري ۾ خروشيفي نقطه نظر رکندڙ ماڻهن وٽ اهم ترين بڻجي ويل مقصد “وڌ کان وڌ” کپت سان هڪ ڪري نه ٻيهارجي.
مـارڪس ڏاڍي چٽـائي سـان غُـربت جي خـاتمي جي ئي ڳالهه ڪـــري ٿو ۽ ســـاڳي ئي وقت هو کپت (consumerism) کي سماج جو اهم ترين ۾ حتمي مقصد بنائڻ جي پڻ خلاف آهي.
مارڪس وٽ آزادي ۾ خود مُختيـاري پـاڻ تخليق ڪـرڻ جي عمل تي ئي آڌاريل آهي. مـــارڪس چـــئي ٿو ته “ڪو به وجـــود پنهنجو پاڻ کي اوستائين پاڻ وهيٽو نه ٿو سـمجهي جيسـتائين هُو پنهنجو مـالڪ پـاڻ نه ٿو ٿـئي ۾ هُو پنهنجو مـالڪ پـاڻ صـرف اُن صـورت ۾ ئي ٿي سـگهي ٿو جـڏهن پنهنجي هُجڻ جو سـبب هُو پاڻ ئي هُجي ڇاڪاڻ ته جنهن ماڻهو جو وجـود ڪنهن ٻـئي مـاڻهو

تي آزاريل آهي اُهو پنهنجو پاڻ کي آزاد سمجهي ئي نه سگهندو. پر اهو پڻ سمجهڻ کپي ته آءٌ ڪنهن بئي ماڻهو تي آزاريل صرف ان معنيٰ ۾ ناهيان ته ڪو هُو مُنهنجي زندگيءَ جون ضرورتون پوريون ڪري ٿو ۾ مون کي هلائي ٿو پر خود مُنهنجي وجود جي تخليق جو سبب پڻ هُو ئي آهي. منهنجي زندگي لازمي ريت ايئن ئي ڪنهن بئي وسيلي منجهان تخليق تي هوندي جيڪڏنهن اُن جو خالق آءٌ پاڻ نه آهيان.” يا جيئن مارڪس هڪ بئي هنڌ لکيو آهي ته ماڻهو صرف اُن صورت ۾ آزاد آهي جڏنهن “دُنيا سان پنهنجن سمورن لڳ لاڳاپن منجهه پنهنجي فرديت کي طي ڪرڻ وارو هُو پاڻ آهي. هُو چا ڏسي ٿو، چا ٻُڌي ٿو، چا سُنگهي ٿو، چا چکي ٿو، چا محسوس ٿو ڪري، چا سوچي ٿو، ڪهڙي خواهش ٿو رکي، چا چاهي ٿو وغيره. يعني مختصر طور جڏنهن پنهنجي ذات جي سمورن حسن ۾ عُضون ذريعي پنهنجو اظهار ڪرڻ يا اُن اظهار کي طي ڪرڻ وارو هُو پاڻ آهي.” مطلب نه صرف اهو ته هو ڪهڙي ڪهڙي شي کان آزاد آهي پر اهو پڻ ته هُو ڪهڙي ڪهڙي شي ڪرڻ ۾ پڻ پنهنجي فيصلي جو مالڪ پاڻ آهي.

مارڪس وٽ سوشلزم جو مقصد انسان جي آزادي هو ۾ انسان جي آزادي مان سندس مُراد پيو ڪُجهه نه پر ماڻهو جي پين ماڻهن ۾ فطرت سان هيڪڙائي ۾ تعميري لاڳاپي قائم ڪرڻ واري سلسلي ۾ سندس پنهنجي ذات جي جوهر تائين پُڄڻ، پاڻ خلقڻ وارو عمل ئي هو. سوشلزم جو مقصد فرد جي فرديت کي حقيقي معنيٰ ۾ اُستوار ڪرڻ هو.

مارڪس جي ماڻهو جي پاڻ خلقڻ واري تصور کي پوري ريت سندس ڪم واري تصور سان لاڳاپي ذريعي ئي سمجهي سگهجي ٿو. ان ڏس ۾ جيڪا ڳالهه سڀ کان پهرين سمجهڻ جي آهي اُها اها ته مارڪس وٽ پورهيو ۾ سرمايو صرف کي معاشي ڪُليا (categories) نه آهن. مارڪس سمجهي ٿو ته سرمايو ۾ پورهيو نسلِ انساني جي سموري ارتقا سان پڻ

جُزيل آهن. سرمايو جيڪو گڏ ٿئي ٿو سو ماضيءَ جي نمائندگي ڪري ٿو، جڏهن ته بئي پاسي پورهيو جيڪڏهن آزاد آهي ته اُهو زندگيءَ جو اظهار بڻجي ٿو. ڪميونسٽ مينيفيسٽو ۾ مارڪس لکي ٿو ته "سرمائيداري سماج ۾ ماضي حال تي حُڪمراني ڪري ٿو جڏهن ته ڪميونسٽ سماج ۾ ان جي اُبتڙ اهو حال آهي جيڪو ماضي مٿان حُڪمران هوندو. سرمائيداري سماج ۾ سرمايو ته آزاد به آهي ۾ ڪيس پنهنجي فرديت پڻ آهي پر جيئرو ماڻهو سندس غُلام آهي ۾ ڪيس ڪائي فردي شناخت حاصل نه آهي." هتي پڻ مارڪس هيگل جي ئي خيال کي بنياد بڻائي ٿو جيڪو سمجهي ٿو ته "پورهيو اُهو عمل آهي جنهن ذريعي انسان پنهنجو پاڻ کي تخليق ڪري ٿو." مارڪس وٽ پورهيو هڪ ڪِرت يا سرگرمي آهي نه ڪي ڪبت جي ڪا جنس. مارڪس اصل ۾ ماڻهو جي بنيادي ڪم کي نالو ئي "پنهنجي ذات جي تخليق" جو ڏنو آهي نه ڪي پورهئي جو ۾ سوشلزم جي مقصدن تي ڳالهائيندي "پورهئي جي خاتمي" جي ڳالهه ڪئي اٿائين. اڳتي هلي جڏهن هُو آزاد ۾ ويڳاڻي پورهئي منجهه فرق سمجهائي ٿو تڏهن پورهئي جي آزادي جي ڳالهه ڪري ٿو.

مارڪس لکي ٿو ته "پورهيو درحقيقت پهرئين ڏاڪي ۾ هڪ اهڙي سرگرمي آهي جنهن ۾ ماڻهو ۾ فطرت بئي حصو وٺن ٿا ۾ جنهن ۾ ماڻهو پاڻ پنهنجي رضا سان پنهنجي ۾ فطرت جي وچ ۾ اهڙي تعلق جي شروعات ڪري ٿو، ڪيس هلائي ۾ سنڀالي ٿو. هُو فطرت جي طاقت يا قُوت جو ئي هڪ قسم بڻجي اُن جي مد مُخالف اچي ٿو ۾ پوءِ پنهنجن هٿن، پيرن، دماغ يعني پنهنجي ذهن ۾ جسم جي سمورين صلاحيتن کي سلهاڙي فطرت جي پيداوار کي ان انداز ۾ ڍالي ٿو جيئن اُها سندس گهُرجن يا ضرورتن جو پُوراءُ ڪري سگهي. ائين پوءِ ٻاهرين دُنيا تي پورهيو ڪندي ۾ اُن کي تبديل ڪندي ماڻهو درحقيقت پنهنجي فطرت کي پڻ تبديل ڪري ٿو. منجهس تڪجڻ ۾ آرام ڪرڻ جا پاسا پڻ اوسر ڪن ٿا پر هُو انهن تي ضابطو آڻي ڪين پنهنجي مرضي

مُطابق ڊالي ٿو. ياد رهي ته ٻـاڻ هـاٿي جنهن پورهـئي جي ڳالهه ڪري رهيا آهيون اُهو اُن پورهئي کـان بالڪُل مُختلف آهي جيڪو تمام آڳاٽي دور ۾ جانوراڻي سطح تي هڪ جبلي سرگرمي طور ٿيندو هو. جڏهن ماڻهو جو پورهيو پنهنجي شروعاتي جبلي سطح تي هو اُن دور کان اڄ تـائين وقت جو هڪ مها سـاگر آهي جيڪو اورانگهي مـــــاڻهو ان نهج تي پُهتو آهي جو هُو هـــــاٿي پنهنجي پورهئي جي سگهه کي هڪ جنس طور مندي ۾ کپائڻ لاءِ کٽي ٿو اچي. اسين پورهئي کي تصور ئي هڪ خاص انسـاني سـرگرمي طور کيون ٿا. کوريئڙو جڏهن پنهنجو ڄار اُڻي ٿو ته سندس فن کـوڙ سـارن کـورين کي مـات ڏئي وڃي ٿو ۽ مـاکيءَ جي مک جيئن پنهنجو مانـارو ٺـاهي ٿي اُهو ڏسي چڱن ڀلن مـاهر رازن يا عمـارت سـازن کي ڏنـدين آڱريـون اچيو وڃن پر اُها شي جيڪا ٻُـري ۾ ٻُـري ۾ ڪُـڏي ۾ ڪُـڏي کـوري يا رازي کي ڀلي ۾ ڀلي کوريئڙي يا ماکي جي مک کـان ممتـاز کـري ٿي اُها اِها ته هڪ رازو يا کـــوري ڀلي کيـــتري به کُتل شي ٺـــاهي پر هُو اُها شي ٺـاهڻ کـان اڳ ۾ اُن جو نقشو يا خـاکو پنهنجي ذهن ۾ ضـرور ٺاهي ٿو جيڪو هڪ ماکيءَ جي مک يا هڪ کوريئڙو نه ٿو کـري سگهي. پورهئي جي صورت ۾ ٿيندڙ هر پيداواري سـرگرمي جي ختم ٿيڻ وقت اسان کي نتيجي جي صورت ۾ ٺوري گهـٽي فـرق سـان اُها شـيء عملي صـورت ۾ ملي ٿي جيڪا کم شـروع ٿيڻ مهل پورهيو کنـدڙ مـاڻهو جي ذهن ۾ هڪ خيـال جي صـورت ۾ موجـود هُـئي. هُو پنهنجي پورهـئي جي مـدد سـان نه صـرف اُن فطري مواد يا شيء جي شکل صورت ۾ ورتاءُ ۾ تبديلي آڻي ٿو پر ساڳئي ئي وقت پنهنجي ذهن جي هڪ خيـال، هڪ مقصد کي پڻ عملي شکل ڏئي ٿو جنهن سـان سـندس کم يا پورهـئي جو طريقيڪار کن فطري قانون منجهان گُذري پچي راس ٿي ٻـاڻ اُن قـانون جو حصو بڻجي ٿو جنهن قـانون اڳيـان اڳـتي لاءِ خـود سـندس خيـال پڻ تـابع بڻجي ٿـو. يـاد رهي ته اهو اتبـاع، فطـري قـانونن جي ان انـدازَ ۾ تابعـداري کـو هڪ لمحي يا سـاعت،

واقعي يا مثــال جو معــاملو نــاهي. پورهــئي ۾ تخليق جو اهو سمورو عمل گهُر ڪندو آهي ته ان عمل دوران نه صرف پورهيو ڪندڙ جا هٿ پير ۽ جسم پر سنڌس دل ۽ دماغ پڻ پــوريءَ ريت اُن مقصد سان ٺهڪنـدا هُجن جنهن کي حاصل ڪــرڻ لاءِ پورهيو ڪيو وڃي ٿو. ان مان مُـراد ڪم ۾ چاهه ۽ ڌيـان هُجڻ جي آهي. پورهيو ڪنـدڙ مـاڻهو ڪم جي نـوعيت ۽ طريقيڪـار ڪـان جيـترو وڌيک پـري، اوپـرو ۽ بي چاهه هونـدو، ڪيس اهو ڪم يا پورهيو اوتـرو ئي بيڪــار ۽ بي مـزو لڳنـدو ۽ ڪيس پنهنجيـون ذهـني ۽ جسماني صلاحيتون ضايع ٿيندي محسوس ٿينديون.”

پورهيو ماڻهو جي ذات، سنڌس ذهني ۽ جسـماني صـلاحيتن جو اظهـار آهي. ان حقيقي سـرگرميءَ ۾ ئي مـاڻهو پنهنجي پـاڻ کي سنواري ٿو، پنهنجو پـاڻ ٺـئي ٿـو. ان معـنيٰ ۾ پورهيو صـرف ڪنهن مقصد کي حاصل ڪــرڻ لاءِ ڪو وسـيلو نه بلڪه پـاڻ هڪ مقصد يعني انساني توانائي جو هڪ با معنيٰ اظهار پڻ آهي. اهو ئي سبب آهي جو پورهيو وٽندڙ هُجي ٿو.

حقيقت ۾ مارڪس جي سرمائيداري نظـام تي بُنيـادي تنقيد اها نه آهي ته ڪو اهو دولت جي منصـــفاڻي ورڇ نه ٿو ڪــــري. بلڪـــه، ســـنڌس هن نظـــام تي بنيــادي تنقيد آهي ئي اها ته هي نظام پورهئي کي سنڌس اصل تخليقي ۽ تعميري مقصد منجهان ڦيرائي هڪ جبري، وبگاڙو ۽ بي معـنيٰ پورهيو بڻـائي ٿو ۽ مـاڻهو جي شڪل بگاڙي ڪيس انسان منجهان هڪ بدشڪل جانور بڻائي ٿو ڇڏي. پورهئي جي ماڻهو جي فرديت جي تخليقي اظهـار هُجڻ بـابت مــارڪس جو نظريو ڏاڍي تُز انــداز ۾ ســنڌس اُن خيــال منجهه پڻ اظهاريل آهي جنهن ۾ مارڪس ماڻهو جي سچِي ڇمار ڪنهن هڪ ئي ڌنـــڌي ۾ غـــرق ٿي وڃڻ واري طريقيقـــار جي مڪمل خاتمي جي ڳالهه ڪئي آهي. مـارڪس چـئي ٿو ته جـيئن ته انســـاني اوسر جو مقصد ئي هڪ پاسي مجمـــوعي طـــور انسـانذات جي اوسر ۽ ٻـئي پاسي مـاڻهو جي سـمورن ممڪن پاسن منجهه اوسر آهي، انڪـري مـاڻهو کي بحرحـال ڪنهن هڪ

ڏنڌي منجهه سچي چمار وڃائڻ کان بچائڻو پوندو (چاڪاڻ ته اهو ايئن آهي جيئن سڄي جسم کي اوسر ڏيارڻ بجاءِ ڪنهن هڪ مخصوص عُضوي کي اوسر ڏيارڻ.). پُڻين سمورن سماجن ۾ ماڻهو هڪ شڪاري رهيو آهي، مڇيرو رهيو آهي، هُن ڏنارڪو ڪم ڪيو آهي ۽ ڪٿي ته اديب، دانشور يا نقاد پڻ رهيو آهي ۽ جيڪڏنهن هُو پنهنجي گُذر سفر جا وسيلا وڃائڻ نه ٿو چاهي ته ڪيس ايئن ئي رهڻو پڻ آهي. پر هڪ ڪميونسٽ سماج ۾ ڪنهن به ماڻهو کي ڪنهن هڪ ڏنڌي سان سڄي عُمر چُهٽيل رهڻ جي ضرورت نه هوندي ۾ هر ماڻهو جڏنهن به جيڪو به ڪم ڪرڻ چاهيندو ڪري سگهندو چاڪاڻ ته پيداوار جي عمومي نظام کي فردن بجاءِ سماج گڏيل طور تي هلائيندو جنهن سان مون لاءِ اهو عين ممڪن هوندو ته آءٌ اڄ هڪ ڪم ڪيان ۽ سُڀاڻي ٻيو. صُبح جو شڪار ڪيان، منجهند جو مڇي ماريان، شام جو مال متاع چاريان ۽ رات جي ماني کان پوءِ حالتن تي تبصرا ۽ تنقيدون ڪيان ۽ نه ته ڪڏنهن شڪاري ٿيان، نه مڇيرو، نه پڪرار ۽ نه ئي نقاد."

مارڪس جي ان ڪان وڌيڪ غلط ترجُماني يا سمجهاڻي ڪڏنهن به ڪٿي به ناهي رهي جهڙي اڄ جي دور ۾ سوويت رُوس جي ڪميونسٽن (خروشيفين)، ترميم پسندن ٽوٽي سوشلزم جي مخالف سرمائيدارن ٻڌائي ڇڏي آهي جيڪي سڀ چون ٿا ته مارڪس صرف پورهيت طبقي جي معاشي بهتري جي ڳالهه ڪئي هُئي ۽ هُن ذاتي ملڪيت جو خاتمو ان ڪري پئي چاهيو ته اڄ جيڪو ڪُجهه سرمائيدارن وٽ آهي اُهو ئي سُڀاڻي پورهيتن وٽ هُجي. جڏنهن ته مارڪس پاڻ ڏاڍي واضح انداز ۾ اها ڳالهه ڪري ويو آهي ته "بين سمورن معاملن، تنگيُن ۽ پريشانين کي نظر انداز ڪندي صرف پورهئي جي اجُوري ۾ جبري واڌارو ايئن ئي آهي جيئن غُلام کي سندس غُلامي جي عيوض ٿوري وڌيڪ سهولت ڏجي. ان سان نه ته پورهئي کي ۽ نه ئي پورهيو ڪندڙ کي ڪا انساني اهميت يا حيثيت ملي

سگهندي. ايستائين جو برابر اُجوري جي گهُر جيڪا اچ پروڙان رکي ٿو سا پڻ سواءِ اچ جي پورهيت جي پورهئي سان جُڙت منجهان سُياڻي سمورن انسانن جي ساڳئي ڪم سان جُڙت جي بي ڪا به تبديلي آڻي نه سگهندي. جيڪڏنهن ايئن ٿي به وڃي ته به سماج رهندو ساڳيو سرمائيداري پر هاڻي تجريدي انداز ۾."

مارڪس جو مرڪزي خيال ويڳاڻي ۾ بي معنيٰ پورهئي کي تعميري ۽ آزاد پورهيو بڻائڻ آهي نه ڪي سرمائيداري طرفان ان ئي ويڳاڻي پورهئي لاءِ بهتر اُجوري جي گهُر ڪرڻ. (هلندڙ)

مارڪسزم بابت اهڙين ڪيئي غلط فهمين منجهان هڪ نهايت ئي اهم مارڪس جي ماديت جي تصور سان سلهاڙيل آهي. ڪي اڌ اڪريا ايئن سمجهن ۽ سمجهائين ٿا ته مارڪس سمجهندو هو ته ماڻهوءَ جو غالب نفسياتي لاڙو صرف سُک، سهولت ۽ فائدو حاصل ڪرڻ جي خواهش (هڪ معنيٰ ۾ لالچ) آهي ۽ وڌ کان وڌ سهولت ۽ فائدو حاصل ڪرڻ جي اها خواهش ئي آهي جيڪا انسان جي فردي توڙي اجتماعي زندگيءَ منجهه هڪ بُنيادي مُحرڪ جو ڪردار ادا ڪري ٿي. ان ئي خيال سان سلهاڙيل هڪ بي بُنيادي غلط فهمي اها پڻ آهي ته مارڪس "فرد" جي اهميت ۽ حيثيت کان انڪاري هو، يا ايئن ڪٿي چئجي ته هو ماڻهو جي داخلي/ روحاني ضرورتن کي نه ته سمجهي پيو ۽ نه ئي ڪن ڪـــــــائي اهميت پيو ڏئي ۽ هُن وٽ هڪ آدرشي انسان اهڙو آهي جيڪو ڪائڻ بيئڻ توڙي بائڻ اوڍڻ ۾ ته سُکيو ستابو هُجي پر روحاني طور تي مُئل هُجي. ايئن بوءِ مارڪس جي مذهب تي ڪيل تيڪا ٽپڻي کي پڻ سندس سمورين روحاني قدرن جو انڪار ئي سڏيو وڃي ٿو ۽ اهو انڪار پڻ اُنهن ئي ماڻهن کي ڪُجهه سوايو نظر اچي ٿو جن وٽ ڪنهن مخصوص مذهب ۾ مڃڻ ئي روحاني سڪون جو اڪيلو رستو آهي.

مارڪس بابت اهڙو نُقطه نظر بوءِ مارڪس جي سوشلسٽ سماج جي تصور کي هڪ اهڙي جنت سان ٿو پيش ڪري جنهن منجهه ڪروڙها ماڻهو هڪ ديو-قامت رياست ۽ رياستي نوڪرشاهي جي غُلامي قبول ڪندا ۽ پنهنجي آزادي تان هٿ کڻندا ۽ توڙي جو انهن انسانن کي "برابري" ته ملي چُڪي هوندي، پر مادي طور مُطمئن اهي فرد پنهنجي "انفراديت" ۽

روحانيت” وچائي انسان بجاءِ ڪروڙها هڪ جهڙن “روبوٽن يا مشينن”۔ □ ضم ٿي چُڪا هوندا جن کي آگرين تي ڳڻڻ جيترو “اشرافيه”۔ جو هڪ ٽولو پيو هلائيندو.

مارڪسزم تي ان قسم جي تنقيد جو جواب ڏيڻ کان اڳ آءٌ ضروري ٿو سمجهان ته اهو ٻُڌائي وڃان ته مارڪس جا “ماديت، روحانيت □ برابري”۔ بابت ڏنل مثيان رايا نسوري ڪُوڙ □ غلط بياني تي آڌاريل آهن. مارڪس جو مقصد انسان جي روحاني آزادي، سندس مُعاشي ضابطن □ زنجيرن منجهان ڇوٽڪارو، ڪائنس کسيل اُن ماٿهيي □ پورٽتا جي حاصلات هُئي جنهن جي مدد سان هو ياڻ جهڙن بين انسانن □ فطرت سان جُڙت □ حقيقي ناهه □ هلي سگهي. مارڪسي فلسفو “پيغمبراٽي مسيحائيت” جي سلسلي جي هڪ اهڙي انقلابي وک هُئي جيڪا سيڪيولر □ ڌرمي ساهمين کان ماورا هُئي. مارڪسزم جو مقصد ئي فرد کي سندس اُها حقيقي انفراديت ڏيارڻ هو جنهن کي پندرهين صديءَ جي جاڳرتا جي دور کان وٺندي اوڻويهين صديءَ جي اصلاح پسندي تائين سمورا نظريا □ فلسفا ڳولي رهيا هُئا.

اها ڳالهه شايد ڪوڙ سارن پڙهندڙن لاءِ نئين □ ڏچڪو ڏيندڙ هُجي ڇاڪاڻ ته جيڪا پروپيگنڊا مارڪسزم خلاف ايتري وڏي پيماني تي ڦهليل آهي هيءَ ڳالهه اُن سڄي پروپيگنڊا جي اُبتڙ آهي. پر ان کان اڳ □ جو پنهنجي ڳالهه جي حق □ دليل ڏيان، آءٌ چاهيان ٿو ته پڙهندڙن جو ڌيان اُن تضاد ڏانهن ڇڪايان جيڪو يورپي سرمائيدار سماجن جي قول □ فعل، سمجهه □ عمل □ موجود آهي. حيراني جي ڳالهه اها آهي ته سرمائيداريءَ جي حق □ □ مارڪسزم خلاف مٿي ذڪر ڪيل جيڪي به تنقيدون □ اعتراض آهن، اُهي ذري گهٽ سڀ جا سڀ اڄوڪي دور □ خود يورپ جي سرمائيدار سماج □ نه صرف موجود آهن پر اُن سماج جي جوهري خاصيتن جي حيثيت رکن ٿا. اڄ يورپي سماجن منجهه ماڻهن جي اڪثريت وڏ کان وڏ پئسي دولت، مال متاع، سُک □ سهولت پُٺيان ڊوڙي ٿي □ ان لالچ □ لوڀ □ جيڪڏنهن ڪا شيءِ کين روڪي ٿي ته اهو محظ ناڪام ٿيڻ يا نُقصان کائڻ جو ڊپ آهي نه ڪي ڪو اخلاقي قدر. اهي ساڳيا ئي ماڻهو اڄ اُبت توڙي کپت، سرگرمين توڙي ضابطن جي مد □

نه صرف رياست، ڪارپوريشنن ۽ سنڌن نوڪرشاهيءَ آڏو جهُڪيل ۽ نميل آهن پر اُلٽو ان جهُڪاءُ، غُلامي ۽ زور ۽ خوش ۽ راضي پڻ آهن. اهي سڀ هوند سان ناهه ۽ ان حد تائين وڃي پُهتا آهن جو سندن انفراديت ذري گهٽ ختم ٿي چُڪي آهي. اهي سڀ مارڪس جي ٻنهجي اصطلاح ۾ "ڪپت جي جنس ٻڻجي ويل" اهڙا ناڪارا فرد ٻڻجي ويا آهن جيڪي سرمائي جي غلامي ڪانسواءِ ٻيو ڪُجهه ڪرڻ جهڙا ناهن رهيا. خود وڍيهين صديءَ جي سرمائيداريءَ جي صورت اُن ڇتر ڪان هڪ رتي به گُٽل ناهي جيڪا سرمائيداريءَ جا حامي مارڪسي سوشلزم تي ڪندا آهن.

ان ڪان وڌيڪ حيراني جي ڳالهه اها آهي ته (حتي هڪ ٻاسي مٿس هڪ تنقيد آهي ئي اها ته هُو مادي فائدن ۽ فردي ترقيءَ جي جذبي کي انساني سرگرمي جو بُنيادي مُحرڪ جذبو سمجهي ٿو، اُتي ئي ٻئي پاسي) مارڪس جي "مادي پرست" هُجڻ تي سخت تنقيد ڪندڙ اهي ساڳيا ئي ماڻهو آهن جيڪي (ٻنهجي مٿين دليل جي بالڪل اُبتڙ) سوشلزم ۽ مارڪسزم تي اهو چئي چوهه چندين ٿا ته اهو غير حقيقت پسند نظريو آهي ڇاڪاڻ ته اهو (برابري جي ڳالهه ۾ ڇتا پيٽي جي اصول جي ننڊا ڪري) مادي فائدن ۽ فردي ترقيءَ جي اُن بُنيادي ۽ ڪارائتي جذبي جي اهميت کان انڪار ڪري ٿو جيڪو سڄي انساني سرگرمي کي طئي ڪري ٿو. مادي فائدو، سُک ۽ سهولت حاصل ڪرڻ لاءِ ماڻهو ٻنهجي ٻي پناهه صلاحيتن آثار اُهي ڪم پڻ پورا ڪري وڃي ٿو جيڪي عام حالتن ۾ بالڪل ناممڪن محسوس ٿيندا آهن. مطلب ته، اُهي ئي دليل جن آثار مارڪسزم کي مذهب مُخالف، روحانيت جو انڪاري، انسان جي فطرت سان نه ٺهڪندڙ ۽ غير حقيقت پسنداڻو نظريو چئي رد ڪيو وڃي ٿو، اُنهن ساڳين ئي دليلن آثار وري سرمائيداريءَ کي مذهب دوست، روح پرور، انساني فطرت سان ٺهڪندڙ ۽ حقيقت پسنداڻو نظريو ۽ نظام ڪري پيش ڪيو وڃي ٿو.

مُنهنجي ڪوشش هوندي ته آءٌ اهو سمجهايان ۽ ثابت ڪريان ته (ا) مارڪسزم جي اهڙي تشريح ڪيئن ڪوڙي ۽ بي بُنياد آهي، (ب) مارڪسزم مادي فائدي ۽ فردي ترقي جي خواهش (لالچ) کي انساني سرگرمي جو بُنيادي ماخذ نه ٿو

سمجهي بلڪه مارڪسزم جو ته بنيادي مقصد ئي اهو آهي ته انسان کي مُعاشي ضرورتن کان آجو ڪري مُڪمل انسان ٿيڻ جو موقعو فراهم ڪيو وڃي، (ت) مارڪسزم جو بُنيادي مقصد ئي ماڻهو جي هڪ فرد جي حيثيت ۾ آزادي آهي ته جيئن هو پنهنجي ويڳاڻپ مان آجو ٿي سگهي ۾ بين ماڻهن توڻي فطرت سان ڇڪتاڻ بجاءِ دوستاڻي جُڙت ۾ جُڙڻ واري سگهه واپس پِرائي سگهي ۾ (ج) مارڪسي فلسفي منجهه سيڪيولر ٻوليءَ ۾ ائين چئجي ته هڪ روحاني وجوديت موجود آهي جنهن سبب اهو اسانجي دور جي مفاد پرستي ۾ نهايت ئي سُهڻي ۾ نفيس پردي ۾ ڍڪيل سرمائيداراڻي روحانيت (جيڪا اصل ۾ انسان جي روح نه بلڪه حوس جو پورائو ڪري ٿي) کي ننگو ڪري ٿو. مارڪس جي انسان جي تصور تي آڌاريل سوشلزم جو فلسفو اصل ۾ اوڻويهين صديءَ جي ٻوليءَ ۾ هڪ پيغمبراڻي مسيحائيت ئي آهي.

مٿين سڄي ڳالهه ٻولهه کان پوءِ سوال اهو ٿو پيدا ٿئي ته مارڪسي فلسفي کي سمجهڻ ۾ آخر ڇو ايڏيون گهٽيون غلطيون ٿيون (يا ڪيون ويون) ۾ ڇو سندس شڪل بگاڙي ڪيس ائين بالڪل سندس اُبتڙ ۾ تبديل ڪيو ويو. منهنجي نظر ۾ ان جا ڪوڙ سارا سبب آهن. هڪ اهم ۾ سيني کان ڇڙو سبب ته ماڻهن جي اڻڄاڻائي آهي. عام طور سمجهجي ڪجهه هيئن ٿو ته جيئن ته اهي معاملا ڪاليجن ۾ يونيورسٽين جي تدريسي نصاب کان ٻاهر آهن ۾ ان ئي سبب منجهائن ڪوئي امتحان پڻ نه ٿو ٿئي، ان ڪري هر ڪو آزاد آهي ته انهن معاملن بابت بنا ڪنهن گهُربل ڄاڻ جي جيئن وڻيس تيئن سمجهي، ڳالهائي يا لکي (ڄاڪاڻ ته اهڙي غير نصابي سمجهه رکڻ يا اظهارڻ جو ڪو سڌو مادي نقصان نظر نه ٿو اچي جيڪو هوئن روايتي تعليمي نظام ۾ ڏاڍو واضح انداز ۾ موجود هوندو آهي). سماج ۾ اهڙا ڪي به تسليم ٿيل اختياري ادارا، ماڻهو، اصول يا روايتون ناهن جيڪي لکڻ يا ڳالهائڻ جي مُعاملي ۾ غلط بياني کان پرهيز جي اصول کي نافذ ڪري سگهن ۾ ان ڳالهه تي زور ڏئي سگهن ته انهن مُعاملن ۾ صحيح انگن اکرن ۾ دُرست حوالن جو لحاظ رکيو وڃي. ان ئي سبب هر ماڻهو پنهنجو پاڻ کي مڪمل طور آزاد سمجهي ٿو ته هو مارڪس جي انتهائي گهري ۾ محنت

طلب فلسفي کي سمجهڻ ته ٺهيو پر پڙهڻ کان سواءِ به اُن جي فلسفي تي پنهنجي "ماهراڻي راءِ" ڏئي.

اها ڳالهه ان هڪ ئي مثال مان سمجهي سگهجي ٿي ته مارڪس جو هڪ بنهه بنيادي فلسفياڻو ڪتاب "مُعاشي ۽ فلسفياڻا دستاويز"، جنهن منجهه مارڪس ماڻهو، ويڳاڻپ ۽ آزادي وغيره جي تصورن تي نهايت ئي تفصيل سان پنهنجي فلسفياڻي سمجهه اظهاري آهي، اجا تائين (1961) انگريزي ٻولي ۾ ترجمو ناهي ٿيو جنهن منجهان اهو سمجهڻ ڪو گهٽو غلط نه ٿيندو ته مارڪس جي ڪن بنهه بنيادي خيالن کان انگريزي لکندڙ ۽ پڙهندڙ اجا تائين اڻڄاڻ آهن. تنهن هوندي به اها حقيقت، پنهنجو پاڻ ۾، ماڻهن جي مارڪس کان اڻڄاڻائي سمجهائڻ لاءِ ڪافي ناهي چاڪاڻ ته هڪ ته اها حقيقت ته مارڪس جو اهو ڪتاب اجا تائين انگريزي ٻوليءَ ۾ ترجمو ناهي ٿي سگهيو، نه صرف ماڻهن جي اڻڄاڻائي جو اُهڃاڻ پر سبب پڻ ياسجي ٿي، ٻيو اهو ته پلي ڪٽي هي مخصوص ڪتاب انگريزيءَ ۾ ترجمو نه به ٿي سگهيو هُجي تنهن هوندي به مارڪسي فلسفياڻو رُجحان ڏادي واضح انداز ۾ مارڪس جي انهن ڪوڙ سارن ڪتابن منجهه پڻ موجود آهي جيڪي ان کا گهٽو اڳ انگريزي ۾ ترجمو ٿي چُڪا آهن پر جيڪڏنهن ڪوئي واقعي چاهي ته، هو مارڪس تي ڳالهائڻ مهل انهن سمورين غلطين کان آساني سان بچي سگهي ٿو جن جو ٻاڻ مٿي ذڪر ڪري آيا آهيون.

مارڪس جو تاريخيماديت جو تصور:

مارڪسي فلسفي کي دُرست انداز ۾ سمجهڻ لاءِ پهرين رندڪ جنهن کي دور ڪرڻ جي اشد ضرورت آهي اُها مارڪس جي ماديت ۽ تاريخي ماديت جي تصورن جي غلط سمجهه آهي. جيڪي ماڻهو ائين سمجهن ٿا ته مارڪس جي ماديت جي فلسفي مان مُراد اها آهي ته ماڻهو جا مادي مفاد، هُن جي هميشه اڳتي وڌڻ، سُک ۽ سهولت حاصل ڪرڻ جي خواهش ئي ماڻهو جي سرگرميءَ جو بنيادي مُحرڪ آهي، اهي سڀ اهو وساري ٿا ويهن ته مارڪس يا ٻيا سمورا فلسفي جن "ماديت" يا "عينيت" جا اصطلاح استعمال ڪيا آهن، اُنهن مان ڪنهن

هڪ وٽ به انهن ٻنهي ۾ موجـود فـرق مـان مُـراد هڪ طـرف اعليٰ، اُتم، آدرشي يا روحـاني درجي ۾ ٻـئي طـرف يا اُن جي مُقابلي ۾ جيسي ۾ وقتي درجي جي ماڻڻ جي خواهش يا خيال ناهي. فلسفياڻي ٻولي ۾ ماديت يا فطرتيت مان مُراد اهو فلسـفو آهي جيڪو مڃي ٿو ته مُتحـرڪ مـادو ئي ڪائنـات جو بُنيـادي جُز ۾ جوهر يا حقيقت آهي. ان حساب سان يونـان جا سُـقراط کـان اڳ وارا فلسفي ماديت پسند هُئا، پر يـاد رهي ته سـندن مـاديت پسـندي مـٿي ذڪـر ڪيل اخلاقي بنيـادن تي نه بلڪه فلسـفياڻي بنياد تي هُئي. ان جي اُبتڙ، خيال پرست فلسفي اُهي هُئا جن جو خيـال هو ته انسـاني حواصـن تي آڌاريـل، غـير مُسـتقل ۾ سـدا تبديل ٿيندڙ مادي دُنيا ڪائنات جو جـوهر يا حقيقت ٿي ئي نه ٿي سگهي. ڪائنات يا عمومي طور وجود جو جوهر لافاني تصـور ۾ خيال آهن.

افلاطون اُهو پهريون فلسفي هو جنهن جي فلسـفي لاءِ اهو خيال پرستيءَ جو اصـطلاح اسـتعمال ٿيـو. اها ڳالهه اهم آهي ته مارڪس توڙي جو هڪ ماديواد فلسفي هو پر هُن ورلي ئي ڪٿي ان بحث تي لکيو يا ڳالهايو آهي ڇاڪاڻ ته سندس بنيـادي مقصد ان سوال کي فلسفي بجاءِ انساني سرگرمي سان پريل جيـئري جاڳندي دُنيا ۾ سُلجهائڻ هو.

جيئن ته ماديت پسند يا خيال پرست فلسـفي جا ڪـوڙ سـارا رُجحـان يا قسم آهن، اُن ڪـري اهو سـمجهڻ لاءِ ته مـارڪس ڪهڙي قسم جو ماديت پسند هو، ٻاڻ کي ان معاملي کي مـادي ۾ روح جي انهن بنيادي وصفن کان ٿـورو اڳـتي نڪـري سـمجهڻو پونـدو. مـارڪس اصل ۾ اُن دور جي گهڻن تڻن تـرقي پسـند فلسفين (جن ۾ اڪثريت فطـري سائنسـدانن جي هُـئي) جي ان رويي جي سخت مخالفت ڪئي ته ڪـو فلسفي جو بنيادي سوال صرف فلسفي ۾ حل ٿي سگهندو ۾ ان ئي ڪري هُن فلسـفياڻي مادي پرستيءَ جي مخالفت ڪئي. ان فلسفياڻي ماديت پسـندن مطابق سمورن ذهني ۾ روحاني مظهرن جو ماخذ يا بنيـاد مـادو هو. ماديت پسندن جو اهو رُجحـان مـادي کي اُتم ڏيکـارڻ لاءِ ان حد تائين وڃندو هو جو هو سوچن ۾ احساس کي چڪـي انسـاني جسم يا دمـاغ جي ڪجهه ڪيميـائي عملن تـائين محـدود ڪـري ڇڏيندو هو. مادي پرستيءَ جي ان رُجحان کي ميڪـانيڪي مـادي

پرستي پڻ چئبو آهي جنهن مطابق ذهن ۽ خيال جو پاڻ ۾ تعلق ايئن ئي آهي جيئن پيشاب ۽ بُڪين جو. مارڪس ان ميڪانيڪي مـادي پرسـتيءَ کي بورجـوا مـادي پرسـتي سـڏيو ۽ چيو ته اها تجريدي مادي پرستي صرف فطري سائنسن تـائين محـدود آهي ۽ منجهس تاريخ ۽ اُن جو پورو سلسلو شامل ئي نـاهي. ان جي جـاءِ تي مـارڪس جيڪو فلسـفو آنـدو اُن کي مـارڪس پـاڻ پنهنجي ڪتـاب "مُعاشي ۽ فلسـفياڻا دسـتاويز" ۾ "فطـرتيت" (naturalism) يا "انسانيت دوستي" (humanism) جو نالو ڏنو آهي جيڪو نه صرف ماديت ۽ عيـنيت ٻنهي کـان مختلف آهي پر ٻنهي جو گـڏيل سچ پڻ آهي. حقيقت اها آهي ته مـارڪس پـاڻ ڪڏنهن به تاريخي يا جـدلياتي مـاديت جا اصـطلاح اسـتعمال ئي نـاهن ڪيا. هُن صـرف هيگل جي عيـني جـدليات جي مقـابلي ۾ پنهنجي مادي جـدليات جي ڳالهه ڪـئي آهي جنهن مـان سـندس مطلب انساني وجود جا بنيـادي شـرط آهن. مـاديت جو اهو پهلو يعني مارڪس جو مـاديت تي آڌاريل جـدلياتي طريقيڪـار، هيگل جي جـــدلياتي طريقيڪارکـــان ان معـــنيٰ ۾ مختلف آهي ته اهو مـــاڻهو جي حقيقي ســماجي ۽ معاشي حـــالتن جي ايـــاس تي آڌاريل آهي ۽ سـمجهائي ٿو ته مـاڻهو جي رهـڻي ڪهـڻي ڪـيئن مـاڻهن جي احساسن ۽ سـوچن کي طـئي ڪـري ٿي. مـارڪس لکيو آهي ته "جرمن فلسفي جي اُبـتڙ، جيڪو آسـمان کـان هيٺ زمين تي لهي ٿو، اسين زمين کان آسـمان طـرف وڃـون ٿـا. ان مان مطلب اهو آهي ته اسان جيئري جاڳندي ماڻهو کي سمجهڻ جي شـروعات اتـان نه ٿا ڪيـون ته هو ڇا سـوچي، سـمجهي ۽ چئي ٿو يا هُن بابت ڇا سمجهيل، سوچيل يا چيل آهي. بلڪـه، ان جي اُبتڙ، اسين اُن جيـئري جاڳنـدي مـاڻهو جي زنـدگي جي جـاچ پڙتـال کـان شـروع ڪنـدي اهو سـمجهائڻ جي ڪوشش ڪنـدا آهيون ته اهو ماڻهو ڇو ان مخصوص انداز ۾ سوچي، سـمجهي يا ڳالهائي ٿو." اها ساڳي ئي ڳالهه ٿـوري ٻـئي انـداز ۾ رکنـدي هُو هڪ ٻئي هنڌ لکي ٿو ته "هيگل جو تاريخ جو فلسفو خـدا ۽ دُنيـا، روح ۽ مـادي جي تضـاد بـابت موجـود ٻُـراڻي جـرمن-عيسـائي عقيدي جي فلسـفياڻي اظهـار کـان سـواءِ ٻيو ڪجهه به نه آهي. هيگل جو تـاريخ جو فلسـفو هڪ اڳ ئي طـئي ٿيـل، ڪامل ۽ تجريـدي روح کـان ڳالهه شـروع ڪنـدي اهو سـمجهائڻ جي

ڪوشش ڪــري ٿو ته مــاڻهو مــادي جي هڪ صــورت ئي آهي جيڪو صـــــــرف اُن روح جي اوسر جو هڪ ڏاڪو آهي. هيگل ســمجهي ٿو ته مــادي حــالتن جي اوسر تصــورن جي اوسر تي آڌاريل آهي ۾ هُن وٽ مــاڻهو جي تــاريخ مــاڻهو ۾ موجـــود اُن تجريدي روح جي تاريخ آهي جيڪو ڪٽي مــاڻهو جي ســانچي جي صــورت ۾ اوسر ڪــري ٿو پر اهو مــاڻهو ڪــان مــاورا هڪ هر هنڌ موجــــــود حقيقت آهي. مــــــارڪس پنهنجي تـــــاريخ تي آڌاريل طريقيڪار جي وضاحت نهــايت ئي مختصر لفظن ۾ ڏينــدي لکي ٿو ته “اهو طريقو جنهن وسيلي ماڻهو پنهنجي گُذر سفر جا ذريعا ٺاهي ٿو اُن جو آڌار سڀ ڪان اڳ ۾ ته اُنهن موجــود وســيلن جي نوعيت تي آهي جن منجهــان ڪيس پنهنجي گُــذر ســفر جا وســيلا پئــدا ڪرڻا آهن. ان پيــداواري طريقيڪــار کي صــرف فــردن جي جسماني وجود جي افزائش سمجهڻ بجــاءِ انهن مــاڻهن جي هڪ ٺــوس ســرگرمي، ســندن زنــدگيءَ جو ٺــوس اظهــار، حــالت يا صورت ڄاڻجي. ماڻهو جيئن آهن تيئن ئي پنهنجو پاڻ اظهارين ٿــا. ان سب ماڻهن جي فطــرت ۾ مــزاج پڻ انهن مــادي حــالتن تي آڌارن ٿا جيڪي ســندن پيــداوار کي طــئي ڪن ٿيــون.” مــارڪس فائرباخ تي پنهنجي ٿيسز ۾ ڏادي واضح انداز ۾ ســندس دور جي ماديت ۾ تاريخي ماديت ۾ فرق سمجهائيندي لکي ٿو ته “فائرباخ سميت هينئر تــائين جي مــاديت جي ســمورين شــڪلين جو سڀ ڪان وڏو عيب اهو آهي ته اهي سڀ اُن حقيقت کي جيڪا اســين پرکيون ٿا صرف تجريدي يا تصوراتي انداز ۾ ســمجهائن ٿيــون نه ڪي هڪ جيئري جاڳندي، موضــوعي انســاني ســرگرمي يا عمل جي صــورت ۾. ان ڪــري مــاديواد جي مخــالفت ۾ اهو (تــاريخ بحيثيت انساني ســرگرميءَ وارو) پاسو تجريــدي انــداز ۾ عيــنيت پرستن کنيو آهي تــوڙي جو اُهي ائين ســمجهن پڻ نه ٿــا. فائريــاخ چاهي ٿو ته (انسان جي) موضــوعي ۾ معروضي ســرگرمين کي هڪبئي ڪان الڳ ڪــري سمجهيو وڃي پر ڪيس اهو ســمجهه ۾ نه ٿو اچي ته انســـــاني ســــــرگرمي پنهنجو پــــاڻ ۾ هڪ معروضي سرگرمي آهي.” . مارڪس، هيگل جيــان، ڪنهن شــئي کي جامد ۾ حتمي ســـمجهڻ بجـــاءِ تبـــديل ٿينـــدڙ ۾ اوسر ڪنـــدڙ حقيقت سمجهي ٿو جنهن کي سندس مُحرڪ مادي سبب جي مدد سان ســمجهائي ســگهجي ٿــو. هيگل جي مقــابلي ۾مــارڪس جــڏهن

"ماڻهو" جي تاريخ تي ڳالهائي ٿو ته هو سنڌس سمجهه ۽ شعور تي ڳالهائڻ بجاءِ انهن مادي حالتن کان شروع ڪري ٿو جن مطابق اهو ماڻهو پنهنجي زندگي جيئي ٿو. مارڪس بورجوا ماديت کان اوترو ئي مختلف آهي جيترو هيگل جي عينيت کان، ان ڪري هو اها ڳالهه ڪرڻ ۾ حق بجانب آهي ته سنڌس فلسفو نه ته (بورجوا) ماديت آهي ۽ نه ئي (هيگلي) عينيت، بلڪه اهو انهن ٻنهي جو ميلاپ يعني انسانواد يا فطرتيت آهي.

مٿي ڏنل سڄي سمجهاڻي بعد اها ڳالهه واضح انداز ۾ سمجهه ۾ اچي وڃڻ کپي ته مارڪس جي تاريخي ماديت واري تصور تي ٿيندڙ عام روايتي تنقيد ڪيتري سطحي ۽ بي بنياد آهي. ان تنقيد مطابق مارڪس ايئن سمجهي ٿو ته ماڻهو جي سماجي سرگرمي جو سگهارو ترين مُحرڪ "پئسو ڪمائڻ ۽ وڌ کان وڌ مادي فائدو حاصل ڪرڻ" جي لالچ آهي. جيڪڏهن ايئن مڃيو وڃي ته ان مان مُراد اها ٿيندي ته تاريخ کي سمجهڻ ۽ جانچڻ جو ماپو انساني خواهشون يا ٻين لفظن ۾ انسان جو ڪڏهن نه پرجندڙ پيٽ ۽ سنڌس لالچ آهي. ان تنقيد جو هڪ بنهه بنيادي نقص اهو آهي ته اها تاريخي ماديت جي سڄي نظرئي کي صرف ماڻهو جي خواهشن ۽ رُجحانن کي جانچڻ جو هڪ نفسياتي طريقيڪار سمجهي ٿي. پر حقيقت اها آهي ته تاريخي ماديت ڪو نفسياتي طريقيڪار نه آهي. تاريخ جو مادي نقطه نظر چئي ٿو ته 1) ماڻهو جون مادي حالتون، سنڌس گُذر سفر جا وسيلا ۽ طريقيڪار، سنڌس سوچ کي طئي ڪري ٿو ۽ 2) سنڌس سرگرميءَ جو بنيادي مُحرڪ اڳتي وڌڻ ۽ مال دولت ڪمائڻ جي خواهش نه آهي. ايئن پوءِ (تاريخي ماديت ۾) معاشيات جي تصور مان مُراد هڪ اهڙو معروضي سماجي معاشي عنصر آهي جيڪو پيداوار جي طريقيڪار تي آڌاريل آهي، نه ڪي ڪنهن موضوعي نفسياتي رُجحان تي. جيڪڏهن ان نظرئي ۾ ڪٿي ٿورو ئي سهي پر ماڻهو جي نفسياتي پاسي تي ڳالهايل به آهي ته اُهو ايئن ته ماڻهو کي جيئڻ لاءِ کاڌ خوراڪ ۽ اجهو گهُربل آهي ۽ اُن لاءِ کيس پورهيو ڪرڻو پئي ٿو. ان ڪري اهو پيداوار جو طريقيڪار ئي آهي، جيڪو ڪوڙ سارن معروضي عنصرن تي آڌاريل آهي، جيڪو بنيادي آهي ۽ سنڌس ٻين سمورين سرگرمين جو مُحرڪ بڻجي ٿو. اهي معروضي

حـــالتون جيڪي پيـــداوار جي طريقيڪـــار ۾ ان جي نـــتيجي ۾ پيـــداواري تعلقن کي طـــئي ڪن ٿيـــون، سي مـــاڻهو جي فـــردي سمجهه ۾ سندس اوليتن کي ﭘڻ طـئي ڪن ٿيـون. حقيقت ۾ اُها پُراڻي سمجهه جنهن کي مانٽسڪيو (Montesquieu) اهو چـــئي اظهاريو هو ته "ماڻهو ادارن جي پيداوار آهي"، مـارڪس وٽ ﭘڻ موجود هُئي پر فرق صرف ايترو هو ته مارڪس اڳـــتي وڌي هڪ تفصيلي جائزي جي مـدد سان اهو سـمجهايو ته انهن ادارن جي پاڙ اصل ۾ سماج جي پيداواري طريقيڪـار ۾ پيـداواري قـوتن ۾ کُتل آهي. جيڪـــڏهن ڪـي مخصـــوص معاشي حـــالتون (جـــيئن ســـرمائيداري) پئسي ۾ دولت جي حاصـــلات جي خـــواهش ۾ ڪوشش کي انساني سرگرمي جو بنيادي مُحرڪ بنـائي ســگهن ٿيـــون، ته بلڪل ســاڳئي ئي انـــداز ۾ ڪي مخصـــوص معاشي حالتون (جيئن سوشلزم) ان جي بلڪل اُبتڙ انساني رُجحـانن کي ﭘڻ جنمي سگهن ٿيون جنهن جا مثال اسان کي ايشـيائي ثقـافتن ۾ ويـدانت يا صـوفي ازم جي صـورت ۾ ملن ٿا جن ۾ حق تـائين پُڄڻ لاءِ دُنيـاوي شـين ۾ خواهشن کي تيـاڳڻ جي تـرغيب ڏنل آهي. خـود سـرمائيداري جي شـروعاتي دور ۾ يـورپ انـدر ﭘڻ اسان کي اهڙن سماجي روين جا ڪي اُهڃاڻ ملن ٿـا. مـارڪس جي لفظن ۾ وڏ ڪـان وڏ تن دولت ۾ ملڪيت حاصل ڪـــرڻ جي خـواهش معروضي طـور موجـود معاشي حـالتن جي اوتـري ئي تابع آهي جيتري ان سڀ کي تياڳڻ جي خـواهش آهي. ان ڪـري مارڪس جي "تاريخ جي مادي يا معاشي نقطي نظر" جو مـادي يا معاشي فائدن پُٺيان ڊوڙڻ واري خواهش سان پري پري تـائين ڪو واســطو نه آهي. تـاريخ جي ان مــادي نقطي نظر مطـابق تـاريخ ۾ سـندس قـانونن جي سـمجهه جو موضـوع سـچو پچـو، جيئرو جاڳندو مـاڻهو آهي، نه ڪي سـندس خيـال. مـارڪس جي تـــاريخ جي اهـــڙي ســـمجهاڻيءَ کي تـــاريخ جو بشـــرياتي (Anthropological) نقطي نظر چـئي سـگهجي ٿـو. جيڪـڏنهن "مادي" ۽ "معاشي" جهڙن اصطلاحن بابت پئدا ڪيل مونجهارن مان ٻاهر نڪري سمجهجي ته مـارڪس جو تـاريخ جو تصـور اهو ئي آهي ته "تاريخ جو ليکڪ ۽ اداڪار ماڻهو پاڻ آهي."

حقيقت اها آهي ته مارڪس ان معنيٰ ۾ ارڙهين ۽ اوڻـويهين صديءَ جي ليکڪن ۽ تاريخدانن کان ممتاز آهي جو هو سـمجهي

تو ته سرمائيداري ۾ ان سبب ماڻهن ۾ پئدا ٿيندڙ سماجي رُجحان هڪ مخصوص دور ۾ سماجي اوسر جو تاريخي اظهار آهن نه ڪي ڪو اٽل، فطري ۽ نه تبديل ٿيندڙ قانون. ان دليل جي اُن ئي وقت بت وائڪي ٿي وڃي ٿي ته ڪو مارڪس لالچ کي انساني سرگرمي جو بنيادي مُحرڪ جذبو سمجهي ٿو جڏهن اسين مارڪس جي انساني رُجحانن بابت ڪيل ڪن سڌين ڳالهين کي پڙهون ٿا. مارڪس انسان منجهه بنيادي طور ٻن قسمن جي رُجحانن جي ڳالهه ڪري ٿو. هڪڙا اهي بنيادي لاڙا آهن جيڪي منجهس فطري آهن ۽ هر صورت ۽ حالت ۾ موجود رهندا آهن. سماجي حالتون جيڪڏهن مٿن اثرانداز ٿين به ٿيون ته صرف سندن شڪل يا صورت ۾ ڪا مقداري تبديلي ئي آڻين ٿيون نه ڪي ڪا معياري تبديلي. ٻيا اُهي لاڙا آهن جن کي مارڪس نسبتي لاڙا سڏيندي چئي ٿو ته انسان جي اهڙن لاڙن جو ماخذ صرف ڪي مخصوص سماجي حالتون ئي آهن جن سبب اهي پيدا ٿين ٿا. مارڪس ٻُڪ ۾ شهوت کي ته مٿي ذڪر ڪيل "بنيادي ۽ نه تبديل ٿيندڙ انساني رُجحانن" ۾ شُمار ڪيو آهي پر هُن ڪڏهن به ڪٿي به اها ڳالهه ناهي ڪئي ته وڌ کان وڌ معاشي فائدو حاصل ڪرڻ جي خواهش پڻ ڪو اهڙو ئي بنيادي رُجحان آهي.

حقيقت اها آهي ته اها ڳالهه ثابت ڪرڻ لاءِ ته مارڪس بابت عام رواجي سمجهه بنهه سادي، غلط ۽ بي بنياد آهي، پاڻ کي مارڪس جي انهن انساني نفسيات بابت پيش ڪيل تصورن جي ٽُوٽين جي ضرورت ناهي چاڪاڻ ته مارڪس جو ته پورو پورهيو ئي اها ڳالهه سمجهائڻ جي ڪوشش ۾ صرف ٿيو آهي ته اها اصل ۾ سرمائيداري آهي جنهن لالچ ۾ لوڀ کي انساني سرگرميءَ جو بنيادي مُحرڪ بنائي ڇڏيو آهي ۽ خود هُن جو هڪ اشتراڪي سماج جو خواب پڻ هڪ اهڙي ئي انساني سماج جو خواب آهي جنهن ۾ ذاتي فائدي ۽ لالچ لوڀ جا اهي انسان دُشمن لاڙا موجود ئي نه هوندا. اها ڳالهه شايد اجا وڌيڪ وضاحت سان چٽي ٿي سامهون ايندي جڏهن پاڻ مارڪس جي انساني آزادي جي تصور تي تفصيل سان ڳالهائينداسين.

جيئن آءٌ اڳ ۾ ئي ڳالهه ڪري آيس ته مارڪس (بنهنجي تاريخ جي جائزي جي) شروعات ئي ماڻهو کان ڪري ٿو جيڪو

تاريخ جو اڏيندڙ آهي. هو چئي ٿو ته “سموري انساني تاريخ جي سڀ کان پهرين ۽ بنيادي گهُرج ئي جيئرن جاڳندڙ ماڻهن جي موجودگي آهي. ايئن ٻوءِ (تاريخ ۽ سماجي اڏاوت جي عمل جي شروعات کي سمجهڻ لاءِ) پهريون اصول ئي ماڻهن جي (ڪنهن به سطح تي) هڪ منظم گروهه جي موجودگي ۽ سندن هڪٻئي سان ۽ فطرت سان رشتن جي هڪ منظم سرشتي جي موجودگيءَ ۽ ويساهه آهي (چاڪاڻ ته ان ڪانسواءِ تاريخ ۽ سماجي اڏاوت جي عمل کي تصور ڪري ئي نه ٿو سگهجي). ان ڳالهه مان مُراد هرگز اها نه آهي ته ڪو اسان هتي اها گهُر ٿا ڪيون ته ڪو اُن شروعاتي سماج ۾ ماڻهن جي حقيقي جسماني ساخت يا سندن آس پاس موجود ارضياتي، ماحولياتي، يا موسمياتي حالتن بابت ڪي سچا پچا انگ اکر پيش ڪجن (چاڪاڻ ته ايئن ممڪن به نه آهي). پر (ان اصول کان ڪنهن به صورت انڪار ممڪن نه آهي ته) تاريخ لکڻ جي شروعات انهن فطري بنيادن جي ذڪر سان ئي ممڪن ٿي سگهي ٿي جن کي ماڻهو پنهنجي ضرورت آهر ۽ پنهنجي سرگرميءَ ذريعي لڳاتار بنيادن تي تبديل ڪندو آيو آهي. ماڻهو کي سندس شعور، ڌرم يا اهڙي ڪنهن به ٻي خاصيت ذريعي ٻين جانورن کان ڌار ڪري سمجهي ۽ سمجهائي سگهجي ٿو. (پر سندس انهن سڀني خاصيتن کان ممتاز ۽ بنيادي خاصيت اها آهي ته) هُن پنهنجي ضرورتن جي پورائي جو سامان پاڻ پنهنجي پورهئي جي مدد سان ٺاهيو ۽ حاصل ڪيو. (پر اها ڳالهه ضرور ذهن ۾ رکڻ ڪبي ته) ماڻهن جي پنهنجي ضرورتن جي پورائي لاءِ ڪيل اها منظم ۽ بامقصد سرگرمي (سندن پورهيو) سندن هڪٻئي سان جُڙت (پيداواري رشتن ۽ پورهئي جي ورچ) جي اوسر جي سطح تي ئي آڌاريل آهي. ايئن ٻوءِ اهو چئي سگهجي ٿو ته پنهنجي ضرورتن جي پورائي جو ساز سامان ٺاهڻ جي عمل ۾ ماڻهو پنهنجي حقيقي مادي زندگي (سماج ۽ تاريخ) پڻ ٺاهيندو آيو آهي.“

مارڪس جي ان بنهه بنيادي تصور کي سمجهڻ انتهائي اهم آهي ته ماڻهو پنهنجي تاريخ جو اڏيندڙ پاڻ آهي. هُن پاڻ کي پاڻ ئي ٺاهيو آهي. جيئن هُن پاڻ گهڻي عرصي بعد پنهنجي ڪتاب “سرمائي” ۾ لکيو ته “ٻوءِ جا پلا (ماڻهو جي) اهڙي تاريخ لکڻ

هڪ آسان عمل نه هوندو جڏهن (اسان اهو سمجهون ۾ چئون ته) سماجي تاريخ فطرت جي تاريخ کان ان معنيٰ مختلف آهي ته ان جا خالق اسين پاڻ آهيون.“ ماڻهو پنهنجي ماءُ به پاڻ آهي ته پنهنجي دائِي بہ! هُن تاريخ جي عمل ۾ ئي پنهنجو پاڻ کي جڻيو آهي. انساني نسل جي ان خود-تخليق جي عمل جو بنيادي پاسو سندس فطرت سان تعلق جي نوعيت آهي. تاريخ جي شروعات ۾ ماڻهو فطرت سان ايترو ته گهڻو جُڙيل ۾ مثس آڌاريل هو جو ڪيس اُن کان ڌار ڪري سمجهڻ ممڪن ئي نه هو، پر سماجي ارتقا جي عمل ۾ هو نه صرف فطرت سان پنهنجي تعلق کي نت نوان رُوپ ڏيندو آيو پر خود پنهنجي صورتگري پڻ پاڻ ئي ڪندو آيو.

مارڪس پنهنجي ڪتاب ”سرمائي“ ۾ ماڻهو جي فطرت تي اهڙي انحصار بابت اچا وڌيڪ پُڌائيندي لکي ٿو ته ”پيداوار جا اهي قديم سماجي سرشتا جديد سرمائيداري سماج جي ڀيٽ ۾ تمام گهڻا سادا ۾ چِٽا هُئا، پر (اها ڳالهه نه وسارڻ کپي ته) اهي سرشتا يا ته ماڻهو جي ڪچي ڦڪي فردي اوسر تي آڌاريل هُئا جيڪو انهن پُراڻن قبيلائي سماجن منجهه پاڻ سان جُڙيل ٻين ماڻهن (خاندان، قبيلي وغيره) کان اڃا ائين ڌار ۾ آزاد ٿي نه سگهيو هو، يا سندن آڌار سڌيءَ غلامي تي هو. اهڙا سرشتا صرف اُن ئي صورت ۾ پيدا ٿي ۾ موجود رهي سگهن ٿا جڏهن پورهئي جي پيداواري سگهه پنهنجي اوسر جي ٻنهه سادي ڏاڪي تي هُجي ۾ اُن جي نتيجي ۾ ماڻهو جا ماڻهو سان ۾ ماڻهو جا فطرت سان لاڳاپا نسبتي طور محدود هُجن. اها محدوديت پاڻ کي انهن پُراڻن سماجن منجهن رائج ڌرمن ۾ فطرت ۾ سندس مختلف مظهرن جي پُوڄا جي صورت ۾ نظر اچي ٿي. انڪري حقيقي دُنيا جي اها ڌرمي تشريح/سمجهه صرف ۾ صرف اُن ئي صورت ۾ ختم ٿي سگهي ٿي جڏهن ماڻهو پنهنجي معمول جي زندگيءَ ۾ پاڻ سان جُڙيل ماڻهن ۾ فطرت سان مڪمل طور معقول ۾ سمجهه ۾ ايندڙ تعلق جوڙي سگهندو. مادي پيداوار جي عمل تي آڌاريل سماج جو اهو ”زندگيءَ جو عمل“ اُن وقت تائين پاڻ مٿان پيل ”رُوحانيت“ جو اهو چوغو هٽائي نه سگهندو جيستائين اهو پيداواري عمل ”آزاد ماڻهن جي آزاد جُڙت“ نه ٿو بڻجي جيڪي ماڻهو هڪ منصوبابند انداز ۾ ان سموري عمل کي

پاڻ شعوري انداز ۾ هلائين. اهو سڀ بحرحال تڏهن ئي ممڪن ٿي سگهندو جڏهن ڪنهن سماج ۾ ان لاءِ گهُربل حالتون موجود هُجن جيڪي تاريخ جي هڪ ڏِگهي ڏُکِيي تار ترِي ئي پيدا ٿي سگهن ٿيون.”

متئين حوالي ۾ مارڪس پنهنجي نظرئي جي هڪ بنهه بنيادي عنصر “پورهئي” جي ڳالهه ڪري ٿو. پورهيو ئي اهو وسيلو آهي جيڪو ماڻهو ۾ فطرت جي وچ ۾ تعلق ڪي طئي ڪري ٿو. پورهيو انساني زندگيءَ جو اظهار آهي ۾ پورهئي ذريعي ئي ماڻهو فطرت سان پنهنجي تعلق يا ٻي معنيٰ ۾ پنهنجو پاڻ کي تبديل ڪندو اچي ٿو. سندس پورهئي جي تصور بابت پاڻ اڳتي تفصيل سان ڳالهائينداسين. آءٌ مضمون جي هن حصي کي مارڪس جي 1859ع ۾ پيش ڪيل تاريخيماديت جي هڪ پريور سمجهاڻيءَ جي حوالي سان ختم ڪندُس جنهن ۾ مارڪس لکي ٿو ته “اُهو عمومي نتيجو جنهن تي آءٌ پُهتس ۾ جنهن نتيجي منهنجي اڳيان اينڌڙ علمي پورهئي جي راهه جو تعين ڪيو، اُن کي مختصر انداز ۾ هن ريت پيش ڪري سگهجي ٿو ته سماجي پيداوار جي عمل ۾ ماڻهو (بين ماڻهن ۾ فطرت سان) اهڙا نوس تعلق جوڙي ٿو جن ۾ سندس راءِ ۾ مرضيءَ جو عمل دخل بنهه نه هُجڻ برابر آهي. اِهي اُهي پيداواري تعلق آهن جيڪي پيداواري قوتن جي اوسر جي ڏاڪي تي آڌاريل آهن. انهن پيداواري تعلقن کي گڏائي ڪري ڪنهن سماج جو معاشي ڍانچو چئجي ٿو جيڪو اُهو بنياد آهي جنهن تي سماج جا مٿيان سياسي ۾ قانوني ادارا جُڙن ٿا ۾ جيڪو اُن مخصوص دور جي گڏيل سماجي شعور جو پڻ ماخذ آهي. ڪنهن سماج جو مخصوص پيداواري طريقيڪار اُن سماج جي سياسي، سماجي ۾ عقلي سطح ۾ صورت کي طئي ڪري ٿو. اهو ماڻهو جو شعور ناهي جيڪو سندس سماجي وجود کي طئي ٿو ڪري بلڪه ان جي بلڪل اُبتڙ اهو سندس سماجي وجود آهي جيڪو سندس شعور کي طئي ڪندڙ آهي. پنهنجي اوسر جي هڪ خاص ڏاڪي تي اچي ڪري پيداواري قوتون سماج ۾ رائج انهن پيداواري تعلقن (يا ٻين لفظن ۾ پيداواري تعلقن جي قانوني اظهار ملڪيتي رشتن) سان تضاد ۾ اچن ٿيون چاڪاڻ ته اهي پيداواري رشتا جيڪي هڪ مخصوص دور تائين انهن پيداواري قوتن جي

اوسر جو سبب رهيا آهن اُهي هاڻ اُن ساڳي ئي اوسر جي راهه ۾ رنڊڪ بڻجن ٿا. پوءِ اتان کان ئي هڪ سماجي انقلاب جو عمل شروع ٿئي ٿو. سماج جي پيڙهه جي پٽر واري حيثيت رکندڙ انهن معاشي بنيادن جي تبديل ٿيڻ سان گهٽ وڌ سمورو سماجي سرشتو تيزيءَ سان تبديل ٿئي ٿو. ان ڪايا پلٽ تي ڳالهائڻ وقت اُن فرق کي نه وسارڻ کپي جيڪو هڪ پاسي فطري سائنس جي مدد سان تڪي توري سگهجندڙ پيداوار جي معاشي حالتن ۾ ايندڙ مادي تبديلين ۾ ٻئي پاسي اُن ئي سماج جي قانوني، سياسي، مذهبي، جمالياتي توڙي فلسفياڻي دائرن يعني مجموعي طور انهن نظرياتي سانچن ۾ ايندڙ تبديلين ۾ موجود هوندو آهي جن منجهه ماڻهو ان تضاد بابت سُجاڻ ٿيندو آهي ۽ اها ويڙهه وڙهندو آهي. جيئن پاڻ کنهن به ماڻهو بابت راءِ قائم ڪرڻ لاءِ اهو ناهيون ڏسندا ته هو پنهنجو پاڻ کي سمجهي ڇا ٿو، بلڪه سندس پاڻ بابت راءِ کي پڻ سندس مادي حالتن منجهان سمجهڻ جي ڪوشش ڪندا آهيون، ساڳئي ئي انداز ۾ ڪنهن سماجي ڪايا پلٽ کي سمجهڻ لاءِ پڻ اهو نه ڏسبو ته سماج ۾ رائج سماجي سمجهه ان ڪايا پلٽ کي ڪيئن ٿي ڏسي، بلڪه ان جي اُبتڙ اهو ڏسڻ ۾ سمجهڻ جي ڪوشش ڪبي ته اُهي ڪهڙيون مادي حالتون ۾ سماجي تضاد آهن جن آثار اهو سماج ايئن سمجهي ٿو. ٻين لفظن ۾ سماجي شعور کي سمجهڻ لاءِ اُن سماج جي پيداواري قوتن ۾ رشتن ۾ موجود تضاد کي سمجهڻ لازمي شرط آهي. ڪو به سماجي نظام اُن وقت تائين تباهه ٿي ئي نه ٿو سگهي جيستائين منجهس پيداواري قوتن جي اوسر جي گنجائش موجود آهي ۾ نوان پيداواري رشتا اُن وقت تائين جنم وٺي ئي نه ٿا سگهن جيستائين پُراڻي سماج ۾ سندن جنم ۾ وجود لاءِ گهُربل ماحول پچي راس نٿو ٿئي. ان ڪري انسانذات پاڻ تي هميشه اُهو ئي بار وجهندي آئي آهي جنهن کي ڪٽڻ جو ست منجهس پيدا ٿي چُڪو آهي. بلڪه جيڪڏهن اجا غور ڪري ڏسبو ته خبر پوندي ته سماجي ترقي جا اهي نوان حدف پڻ صرف ۾ صرف اُن ئي صورت ۾ پيدا ٿي سگهندا آهن جڏهن يا ته سندن جنم لاءِ مادي ضرورتون پوريون ٿي چُڪيون هُجن يا پوري ٿيڻ جي عمل ۾ هُجن. وسيع پس منظر ۾ ايشيائي، قديم، جاگيرداري توڙي جديد سرمائيداري پيداواري

طريقيڪار (مُعاشي نظام) ۾ سماج جي معاشي جُڙت جي تاريخ ۾ پنهنجي پنهنجي دور جا انقلابي نظام هُئا. سرمائيداري پيداواري تعلق پيداوار جي سماجي عمل جي آخري دُشمناڻي يا غير منصفاڻي صورت آهن. ساڳئي ئي وقت خود سرمائيداري نظام جي پنهنجي گَپ ۾ پلجندڙ پيداواري قوتون ئي انهن مادي حالتن کي جنمي رهيون آهن جن منجهه ان ناانصافي يا زيادتي جو تدارڪ ممڪن ٿي سگهندو. ان ڪري ئي هي سماجي ترتيب ماڻهو جي تاريخ جي غير انساني يا انسان دُشمن دور جي پُڄاڻي ٿيندي."

مارڪس جي مٿي ڪيل ڳالهه منجهان ڪُجهه خاص پاسن تي ڌيان ڏيڻ ۾ سندن هڪ پيرو پهريون وضاحت ڪرڻ ضروري ۽ فائديمند آهي جن منجهان سيني ڪان اڳ ۾ مارڪس جو تاريخ جي تبديلي ۾ اوسر جو تصور آهي. سماج ۾ تبديلي پيداواري قوتن ۾ پيداواري تعلقن جي تڪراءُ جي نتيجي ۾ ئي اچي ٿي. جڏهن ڪوبه پيداواري سرشتو موجود پيداواري قوتن کي ترقي ڏيارڻ بجاءِ اُلٽو سندن اوسر کي روڪي ٿو، ته اُهو سماج، جيڪڏهن ان تضاد ۾ تباهه نه ٿو ٿئي ته، پيداوار جا اُهي طريقا جنميندو جيڪي نه صرف نَون پيداواري قوتن سان ٺاهه ۾ هُجن پر اُنهن کي اوسر ڏيارين. سموري تاريخ ۾ انساني ارتقا جو عمل فطرت سان جدوجهد جي ئي تاريخ آهي. تاريخ ۾ هڪ دور اهڙو به ايندو (جيڪو مارڪس چواڻي ڪو گهڻو پري نه آهي) جو ماڻهو فطرت جي پيداواري وسيلن کي ايتري اوسر ڏياري چُڪو هوندو جو ماڻهو ۽ فطرت جي وچ ۾ اهو تضاد پنهنجي حل تائين رسندو. ان ئي ڏاڪي تي تاريخ جو اُهو دور شروع ٿيندو جنهن کي حقيقي "انساني" تاريخ چئي سگهبو. (هلندڙ)

محدود ۽ لامحدود
(Finite & Infinite)
بخشل ٿلهو

ڇا اسان سالم دماغ آهيون؟

ايرڪ فرام/ ماروي لطيفي

(هي ليک جڳ مشهور مارڪسي نفسيات دان ايرڪ فرام جي ڪتاب "صحتمند معاشرو" جي پهرين باب جو ترجمو آهي جنهن منجهه ليکڪ يورپي سماجي نفسيات تي تفصيل سان ڳالهائي ٿو. ٽوٽي جو ڪنهن مخزن جي مجموعي جوڙ جڪ ۽ ڪتاب يا اُنهن جي ڪن حصن جا ترجُما ٻيش ڪرڻ يا سلسليوار انداز ۾ جاري رکڻ جي روايت نه هُجڻ برابر آهي تنهن هوندي به هي سلسلو صرف ان ڪري هلائجي ٿو ته جيئن تاريخ، فلسفي، سياست يا نفسيات سميت علم فهم جي اڻ ڳڻين موضوعن تي موجود اُملهه ڪتاب پڙهندڙن تائين پُهچي سگهن ڇاڪاڻ ته اهڙن معياري ڪتابن جا ڌيهي ٻولين ۾ ترجُما ڪي گهٽا موجود ناهن. ادارو)

ان تصور کي عام طور تي مڃيو ويو آهي ته اسان اولهه جا ماڻهو خاص طور تي ڏاها آهيون. پر اها ڳالهه به اسان جي ذهني صحت جي معيار تي ورلي شڪ پيدا ڪري ٿي ته اولهه ۾ ماڻهو، انفرادي يا اجتماعي طور تي ذهني بيمارين جو شڪار آهن. اسان کي يقين آهي ته نفسياتي سار سنڀال جا بهتر طريقا متعارف ڪرائڻ سان اسان پنهنجي ذهني صحت جي حالت کي اڃا وڌيڪ سڌاري سگهون ٿا. جيستائين انفرادي ذهني تڪليف يا مونجهارن جو سوال آهي ته اسان انهن کي صرف انفرادي حادثا ئي سمجهون ٿا. پر ان تي ٿورڙو حيران به ٿيون ٿا ته اسان جهڙي نفسياتي حوالي کان صحتمند معاشري ۾ انهن 'انفرادي'

نفسياتي مريضن جو تعداد مڙئي گهٽو آهي.

ڇا اسان کي اِها پڪ آهي ته اسان پنهنجو پاڻ کي دوکو نه ٿا ڏيون؟ ذهني اسپتالن جي گهٽن ئي پاتين کي اهو يقين هوندو آهي ته انهن کانسواءِ باقي سڀ چريا آهن. ڪيترن ئي شديد ذهني مريضن کي پنهنجي هستريا جي غير معمولي حالت به عمومي طور تي معمولي عمل ئي لڳندو آهي. اسان ڪاٿي بيئل آهيون؟

اچو ته بهتر نفسياتي طريقن سان حقيقت جو ڪجهه جائزو وٺون. گذريل سئو سالن ۾ اولهه جي دنيا ايتري ته مادي دولت پيدا ڪئي آهي جو سڄي انساني تاريخ ۾ ڪنهن بئي سماج ناهي ناهي. گڏوگڏ اسان ڪروڙها انسانن جي پرپور قتلام ڪرڻ جو اهتمام به ڪيو آهي جنهن کي اسان ’جنگ‘ سڏيون ٿا. ننڍين لڙائين سان گڏ سن 1870ع، 1914ع ۽ 1939ع ۾ وڏيون جنگيون به وڙهيون ويون آهن. انهن لڙائين ۾ حصو وٺندڙ هر شخص کي يقين هو ته هو پنهنجي بقا، عزت يا وري خدا لاءِ وڙهي رهيو آهي. جن گروهن سان هو وڙهي رهيا هوندا آهن، انهن کي ايترو ته ظالم، بي عقل ۽ راڪاس سمجهندا آهن جو دنيا کي برائيءَ کان محفوظ رکڻ لاءِ انهن کي ختم ڪرڻ لازمي سمجهندا آهن. پر باهمي قتلام ۽ خونريزيءَ جي ڪجهه ئي سالن ڪانپوءِ ڪالهه جا دشمن اسان جا دوست، ۽ ڪالهه جا دوست دشمن ٿي ويندا آهن ۽ اسان هڪ دفعو وري پوري سنجيدگيءَ سان انهن کي صرف دوست ۽ دشمن جي صورت ۾ پيش ڪرڻ لڳندا آهيون.

اڄ به اسان هڪ اهڙي خونريزي جي لاءِ تيار آهيون جو جيڪڏهن اُن تي عمل ٿي وڃي ته اُها ان قتل و غارت کي به مات ڏئي ڇڏيندي جنهن جو انتظام اڄ ڏينهن تائين اسان ڪيو آهي. انهيءَ مقصد لاءِ فطري سائنس جي شعبي ۾ عظيم دريافت تيار ڪئي وئي آهي. سيئي ماڻهو پروسي ۽ انديشي جي گڏيل جذبي سان مختلف ملڪن جي سياستدانن ڏانهن ڏسي رهيا آهن ۽ جيڪڏهن اُهي ’جنگ کان بچڻ ۾ ڪامياب‘ ٿي ويا ته

انهن کي هر طرح سان ساراهڻ شروع ٿي ويندا. قطع نظر ان جي ته هميشه اِهي سياستدان ئي جنگ جو سبب ٿيندا رهيا آهن. گهٽو ڪري سياستدان جنگ جو سبب انڪري ٿيندا آهن جو اهي هٿ هيٺ آيل معاملن کي بي عقلائيءَ، حيوانيت ۽ بدانتظامي سان نبيريندا آهن.

تباهي، بربادي ۽ ذهني بيمارين، بدگمانين جي چيهه هوندي به اسان جو ڪاروهنوار اهو ئي رهيو آهي جيڪو انساني تاريخ جي گذريل ٽن هزار سالن دوران تهذيب جو حصو رهيو آهي. وڪٽر چربوليز مطابق 500 قبل مسيح کان 1860ع تائين گهٽ ۾ گهٽ اٺ هزار امن معاهدن تي دستخط ڪيا ويا آهن. ان مان هر هڪ لاءِ اهو فرض ڪيو ويو ته اهو مستقل امن جو سبب ٿيندو، پر ان مان هر هڪ مشڪل سان ٻه سال ئي برقرار رهي سگهيو.

(معاشي معاملن ۾ اسان جي حالت ”حوصله افزا“ آهي جيڪو فصل پنهنجي خاص حد کان وڌيڪ پيدا ٿي وڃي ته اهو اسان جي مارڪيٽ کي برباد ڪري ڇڏي ٿو. مارڪيٽ کي ”صحتمند“ رکڻ لاءِ اسان فصلن جي پيداوار کي هڪ حد کان وڌيڪ نٿا وڌايون. ٻيءَ پلي ڪروڙها انسان بک ۾ مرندا هجن.)

هن وقت اسان جو معاشي نظام ”بهتر“ ڪم ڪري رهيو آهي ڇو جو اسان هر سال هٿيارن تي اربين ڊالر خرچ ڪيون ٿا. معيشتدان ان ڳڻهن کان ڊڄن ٿا جڏهن اسان هٿيار ٺاهڻ بند ڪري ڇڏينداسين. ڪوبه ماڻهو جڏهن رياست کي صلاح ڏيندو آهي ته اها هٿيار ٺاهڻ بدران گهرن، ضروري سامان ۽ فائدو ڏيندڙ شين تي سرمايو خرچ ڪري ته يڪدم ان تي الزام مڙهيا ويندا آهن اهو آزادي ۽ انفراديت کي خطري ۾ ٿو وجهي.

اسان جي آباديءَ جو نوي سيڪڙو کان وڌيڪ حصو پڙهيل لکيل آهي. اسان وٽ ريڊيو، ٽيلي ويزن، فلمون ۽ هر شهريءَ لاءِ روزانه هڪ اخبار موجود آهي پر اهي سڀ ذريعا ماضي ۽ حال جو اعليٰ ادب ۽ موسيقي مُهيا ڪرڻ بدران اشتهاربازيءَ وسيلي اسان جي ذهنن کي ڪريل ۽ واهيات لفاظيت سان ڀرين

پيا. اها لفاظيت سچائيءَ کان آجي ۾ اذيت سان ايتري ته پريل هوندي آهي جو سيبتو ماڻهو مشڪل سان ئي برداشت ڪري سگهندو آهي. اهڙيءَ ريت، جوانن توڙي ٻڍڙن جي ذهنن کي زهر ۾ گندگي سان پريو ٿو وڃي پر اسان خوشيءَ سان اهو ڏسندا رهندا آهيون. اهو قبولينديي ته اها ڪا بداخلاقي ناهي. جيڪڏهن رياست کان گهُر ڪبي آهي ته اهڙيون فلمون ۾ ريديو پروگرام نشر ڪريو جنهن سان عوام جو شعور وڌي ۾ سڪيا بهتر ٿئي ته هڪ دفعو بيهر "آزادي" جي نالي ۾ الزامن جي بوڇاڙ شروع ٿي ويندي آهي.

اسان جي ڪم ڪار ڪرڻ جو وقت گذريل سئو سالن جي پيٽ ۾ اڌ گهٽجي ويو آهي. (اڄ سائنس ۾ مشينن ذريعي ڪيترائي مشڪل ڪم جلد نبرجي وڃن ٿا- مترجم) اڳ جي پيٽ ۾ هاڻ اسان وٽ وڏيڪ واندڪائي موجود آهي، جنهن جي لاءِ اڳ وارا ماڻهو ته رڳو سوچي ئي سگهندا هئا، پر نيٺ ڇا ٿيو؟ اسان ڪي اهو اندازو ئي ناهي ته نئين واندڪائي ڪيئن گذارجي؟ اسان ته صرف وقت زيان ڪرڻ چاهيندا آهيون ۾ جڏهن هڪ پورو ڏينهن گذري ويندو آهي ته ٽڌا شوڪارا پريندا آهيون. نيٺ مان اهي ڳالهيون ڇو ٿو ورجايان، جيڪي سيني کي خبر آهن؟ ٻَڪ سان، جي ڪو ائين ڪري ٿو ته ان جي ڏاهپ تي سوال پيدا ٿيندا. جڏهن هُو اِها هام هٽي ته اِن ۾ ڪابه خرابي ناهي ۾ هن جو سچو ئي عمل مناسب آهي ته پوءِ به تشخيص تي ڪو مونجهارو پيدا نه ٿيندو.

نفسيات جو علم ۾ ان جا ماهر ان ڳالهه کي مڃڻ کان انڪاري هوندا آهن ته ڪو معاشرو سچو جو سچو ڏاهپ ۾ هوشمنديءَ کان وانجهيل به ٿي سگهي ٿو. اُهي سمجهن ٿا ته ڪنهن معاشري جي ذهني صحت جو تعلق صرف انفرادي ماڻهن تائين محدود آهي. اهي فرد پنهنجي پنهنجي نفسيات سماج جهڙي ناهن ڪري سگهيا. تن جي چربائب يا نفسياتي بيماريءَ جو باقي سماج سان ڪو واسطو ناهي.

هتي اسان جو موضوع انفرادي نفسياتي بيمارين نه پر

سماج جي عمومي سيتائي يا نارميلسي آهي. هتي اسان اولهه جي سماج جي عمومي نفسياتي سيتائي کي سمجھڻ جي ڪوشش ڪئي آهي پر سماجي عمومي نفسياتي سيتائي يا اڻ سيتائي تي سنجيده بحث ڪرڻ کان اڳ ضروري آهي ته انگن اکرن جو جائزو وٺجي.

اولهه جي ملڪن ۾ ذهني بيمارين جو ڪارڻ ڇا آهي؟ اها ڪيڏي نه حيران ڪندڙ ڳالهه آهي ته هن سوال جي جواب لاءِ گهربل انگ اکر موجود ناهن. هتي مادي وسيلن، روزگار، پيدائش ۽ موت جي شرح جهڙن مسئلن تي ته انگ اکر سولائيءَ سان ملي وڃن ٿا پر ذهني بيمارين متعلق ڪابه اثرائتي ڄاڻ موجود ناهي.

وڏ ۾ وڏ اسان وٽ ڪجهه مُلڪن، جهڙوڪ آمريڪا ۽ سوئيڊن، وٽ انگ اکر موجود آهن، پر اهي به صرف اهو واضح ڪندا آهن ته نفسياتي اسپتالن ۾ ڪيترا مريض داخل ٿيا، پر اهي انگ اکر اهو نٿا ٻڌائن ته نيٺ ذهني بيمارين ۾ ڏينهون ڏينهن اضافو ڇو ٿي رهيو آهي. انگ اکر نفسياتي علاج ۾ بهتر سهولتن جي باري ۾ به چپ ئي آهن. آمريڪي اسپتالن ۾ گهٽو گهٽ وڏيڪ بسترا ذهني مريضن لاءِ استعمال ٿيندا آهن ۽ اسان هر سال انهن تي هڪ ارب ڊالر کان وڌيڪ ناٽو خرچ ڪندا آهيون. اها حقيقت به ذهني مريضن جي واڌاري جي وضاحت ناهي البته صرف اهو اظهار ٿيندو آهي ته ذهني مريضن تي ڌيان وڌي رهيو آهي. بيا انگ اکر اهو ٿا ٻڌائين ته ڪي خاص ذهني مونجهارا اڳ جي ڀيٽ ۾ وڌيا آهن. جهڙوڪ گذريل جنگ دوران ڀرتي ڪيل سيني فردن مان 17.7 سيڪڙو ماڻهن کي ذهني بيمارين سبب ڪڍيو ويو. اها ڳالهه ذهني بيمارين جي هيڪاندي اضافي طرف اشارو ڪري رهي آهي.

خودڪشي، قتلام ۽ شراب جي عادت جي باري ۾ انگ اکر ڪنهن حد تائين ذهني صحت جي صورتحال طرف اشارو ڪن ٿا. ان ۾ ڪو شڪ ناهي ته خودڪشيءَ جو مسئلو وڌيڪ پيچيده

آهي ۾ ڪنهن به هڪ شيءِ کي خودڪشيءَ جو سبب قرار نٿو ڏئي سگهجي. هتي خودڪشيءَ جي مسئلي تي وڌيڪ بحث نٿو ڪري سگهجي، پر پوءِ به مان سمجهان ٿو ته ڪنهن آباديءَ ۾ خودڪشي جي گهٽي شرح نفسياتي سگهه يا پائيداري ۾ ذهني صحت جي ڪوٽ جو اظهار آهي. سيئي انگ اکر اهو واضح ڪن ٿا ته خودڪشي جي وڌندڙ شرح جو مادي دولت جي هوند يا اڻهوند سان گهٽو واسطو ناهي. غريب ملڪن ۾ خودڪشيءَ جي شرح گهٽ آهي، جڏهن ته اولهه ۾ مادي خوشحالي سان گڏ خودڪشيءَ جي واقعن ۾ به اضافو ٿيو آهي. جيستائين سوال آهي شراب ۾ نشي جي عادت جو ته اهي به ذهني ۾ جذباتي عدم استحڪام جي علامت آهن.

خودڪشيءَ جي ڀيت ۾ قتل جو عمل نفسياتي اٽسيپتائيءَ طرف ايترو سگهارو اشارو نٿو ڪري. جن ملڪن ۾ قتل جي شرح گهٽي آهي، اتي خودڪشي جا واقعا گهٽ ٿين ٿا، تنهن هوندي به انهن ٻنهي جي مجموعي شرح اسان کي هڪ دلچسپ نتيجو مُهيا ڪري ٿي. جيڪڏهن اسان قتلام ۾ خودڪشي کي 'تباهه ڪاري عمل' سڏيون ته انگ اکر اهو ٿا ٻڌائن ته انهن جي گڏيل شرح مستقل ناهي، ڪڏهن ته اها 35.76 ۾ انتهائي سطح ڪڏهن 4.24 جي وچ ۾ گهٽ وڌ ٿيندي رهي ٿي. اها گهٽ وڌائي فرائيڊ جي ان معذوري جي نفي ٿي ڪري ته تباهڪاري جو عمل نسبتن پائيدار ٿئي ٿو.

انگ اکرن تي نظر وجهڻ سان هڪڙي غور طلب ڳالهه سامهون آئي آهي: اولهه جي ملڪن ۾ ڊينمارڪ، سوئيزرلينڊ، فن لينڊ، سوئيڊن ۾ آمريڪا اهڙيون رياستون آهن جتي خودڪشي جي شرح سڀ کان گهٽي آهي. اهڙيءَ ريت انهن ملڪن ۾ خودڪشي ۾ قتلام جي مجموعي شرح به ٻين کان وڌيڪ آهي. جڏهن ته اسپين، اٽلي، اتر آئرلينڊ ۾ جمهوريه آئرلينڊ ۾ خودڪشي ۾ انساني قتل جي شرح گهٽ ترين آهي. شراب ۾ نشي جا انگ اکر اهو اظهارين ٿا ته جن رياستن ۾ خودڪشي

جي شرح سڀ کان گھٽي آهي (جھڙوڪ: آمريڪا، سوئيٽزرلينڊ، سوئيڊن ۽ ڊنمارڪ) اتي نشي جي شرح به گھٽي آهي. فرق صرف ايترو آهي ته انهيءَ گروهه ۾ آمريڪا سڀ کان اول نمبر تي آهي جڏهن ته فرانس ٻئي نمبر تي ۽ خودڪشي جي انگن اکرن مطابق انهيءَ جو شمار ڇهين نمبر تي ٿئي ٿو.

يقيناً اهي انگ اکر چرڪائيندڙ آهن. جيڪڏهن اسان ان ڳالهه تي شڪ به ڪيون ته ڇا صرف خودڪشي جي وڌندڙ شرح ڪنهن آباديءَ جي ذهني صحت ۾ خرابي ۽ مونجهاري جي نشاندهي ڪندي آهي ته پوءِ به ان حقيقت کي نه وسارڻ کپي ته خودڪشي ۽ نشي پتي جي شرح برابر آهي. اهو ان ڳالهه کي واضح ڪري ڇڏي ٿو ته اسان ذهني طور تي ٽڙيل ۽ غير متوازن علامتن کي اظهاريون ٿا.

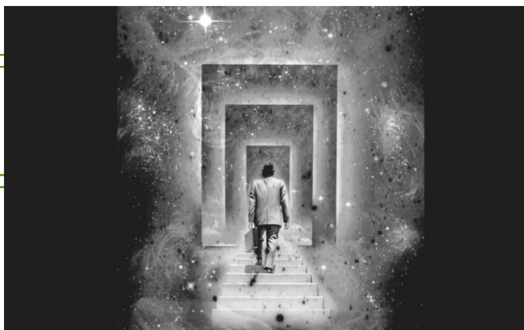
اهڙيءَ ريت حقيقتون اسان جي سامهون آيون ته يورپي دنيا جا سڀ کان وڌيڪ جمهوري، پرامن ۽ آسوده ملڪ خاص طور تي آمريڪا جيڪو دنيا جو سڀ کان وڌيڪ خوشحال ۽ آسودو ملڪ آهي، اهي سڀئي ذهني مونجهارن ۽ ذهني ٽڙيل هجڻ جي شديد علامتن کي اظهارين ٿا. اولهندي دنيا جي سماجي ۽ معاشي ترقي جو مقصد مالي طور تي پرسڪون ۽ پرآسائش زندگي، ملڪيت جي برابر ورهاست، ڪامياب جمهوريت ۽ امن فراهم ڪرڻ آهي ۽ جيڪي ملڪ ان مقصد جي ويجهو پهتا آهن اهي ئي شديد ذهني اڻ توازن جو شڪار آهن. اهو سچ آهي ته اهي انگ اکر پاڻ ڪجهه نٿا ثابت ڪن پر اهي چرڪائيندڙ ضرور آهن. ان سڀني مسئلي تي تفصيلي بحث ڪرڻ کان بهترين اهي انگ اکر هڪ سوال اٿارين ٿا ته ڇا اسان جي عملي زندگي ۽ مقصدن ۾ ڪا بنيادي خرابي ته نه آهي؟ ڇا ايئن ته ناهي جو خوشحال وچولي طبقي جي زندگي اسان جون مالي ضرورتون ته پوريون ڪندي آهي پر گڏوگڏ ڪَکِ تي وڃڻ جو احساس به ڏيندي آهي، عموماً خودڪشي ۽ نشو به انهيءَ بيزار زندگيءَ کان فرار جا مريضاڻا ذريعا آهن. ڇا اهي انگ اکر

ان سچائيءَ جو واضح مثال نـاهن ته جيئن بائيبل ۾ چيل آهي: انساني حياتي صرف مانيءَ تکر جي محتاج نـاهي. ۽ اهو به ته نئين تهذيب اسان جون عميق ضرورتون پوريون ڪرڻ ۾ ناڪام ٿي آهي؟ جيڪڏهن ائين آهي ته آخر گهُرجون ڪهڙيون آهن؟

There is a concept which corrupts and upsets all others. I refer not to Evil, whose limited realm is that of ethics; I refer to the infinite.

—Jorge Luis Borges.

”هڪ تصور آهي جيڪو سڀ کي متاثر ۽ توڪري ٿو، منهنجو اشارو شيطان ڏانهن نـاهي جيڪو پاڻ صرف اخلاقيات جي دائري تائين محدود آهي. منهنجو اشارو لامحدود ڏانهن آهي.“ (جارج لوئي بورگس)



عام طور تي جڏهن اسان محدود ۽ لامحدود جي تصور تي غور ڪندا آهيون ته اسان کي جاگرافيائي حدون ۽ انهن کان ٻاهر جو لامحدود جهان ئي خيال ۾ خيما کوڙيندي پاسندو آهي. حد ڇا آهي؟ ڇا هڪ حد کان ٻاهر بي ۽ ان کان ٻاهر بي حد ۽ اهڙي ريت ڇا رڳو حدون ئي آهن ۽ جيڪڏهن رڳو حدون ئي آهن ته ٻيءِ لاحد، انحد يا لامحدود ڇا آهي؟ جنهن لاءِ گهڻو وقت اڳ ڪبير اهو چيو هو ته

”حد حد چلي هرڪو، بيحد چليا نه ڪوءِ
بيحد کي ميدان ۾، ڪڙا ڪبير روءِ“

لطيف به اهڙي قسم جي ڳالهه ڪندي چيو ته

”لوچان ٿي لاحد ۾، هادي لهان نه حد“

اهڙيءَ ريت اهو سوال موجود آهي ته اهو لاحد يا لامحدود ڪهڙو آهي جنهن ڪبير کي روئڻ ۽ لطيف کي لوچڻ تي ۽ عام شعور جي ابتڙ حقيقت کي خاص مقرر حدن تائين محدود نه ٿا سمجهن.؟ ائين ته ڪونهي ته لامحدود ٻيو ڪجهه نه پر حدن جو

اکٽ (يا بي حد) حساب يا جهان آهي؟ جيڪڏهن ايئن آهي ته پوءِ محدود ۽ لامحدود جو پاڻ ۾ تعلق ڪهڙو آهي ۽ اسان انسان (محدود ۽ڪثل وجود جي حيثيت ۾) هڪ اهڙي حقيقت بابت ڪيتري صحت سان ڳالهه ٻولهه ڪري سگهون ٿا جيڪا سڌيءَ ريت اسانجي تجربي جو حصو ٿي نه ٿي سگهي وغيره وغيره. اِهي ۽ اهڙا ڪوڙ سارا ٻيا سوال هر جُڳ جي عام توڙي خاص ڏاهن ماڻهن جي مونجهاري جو سبب ٿيا آيا آهن ۽ هر دور انجا جواب ڏيندو آيو آهي. توڻي جو محدوديت ۽ لامحدوديت جهڙن تصورن تي اڄ رياضي (ميٽا ميٿڪس) ۽ طبعيات (فزڪس) جهڙا علم پنهنجي پنهنجي دائرن ۾ ڪم ڪري رهيا آهن پر اسان انهن تصورن کي جدلي فلسفي جي سمجهه سان پرکڻ جي ڪوشش ڪنداسين.

محدود ۽ لامحدود جي فلسفياڻي سمجهه جي تاريخي اوسر:



جنوري 1593ع جي ڳالهه آهي جڏهن ست مهينا اڳ گرفتار ڪيل گيارڊينو برونو نالي هڪ ڏوهاريءَ کي روم آندو ويو. مٿس الزام هيو ته هُن ڪائنات بابت انهن خيالن کي رد ٿي ڪيو جن کي تڏهن جي پاپائيت مڃيو ٿي. جهڙوڪ ڌرتي ڪائنات جو مرڪز آهي ۽ ڪائنات محدود آهي وغيره. انجي ابتڙ برونو جو خيال هو ته، نه ڌرتي ڪائنات جو مرڪز آهي ۽ نه وري ڪائنات لامحدود آهي. ان وڏي ڏوهه سببان ڪيس ست سال سخت اذيت هيٺ جيل اندر واڙيو ويو ته جيئن برونو کي پنهنجي خيالن تان هٿ کڻائي سگهجي. پر برونو انهن سوالن جي پاداش ۾ جن جو سندس روزاني جي عام زندگيءَ سان ڪو تعلق ڪونه هيو سڀ ڪجهه سهڻ لاءِ تيار هو. نتيجي طور مايوس ٿي چرچ ڪيس ملحد چاڻائي موت جي سزا ٻڌائي ۽ سن 1600ع ۾ ڪيس جيئرو ساڙيو ويو. ڇا اهو سوال ته ڪائنات محدود آهي يا نه،

ايترو اهم سوال آهي جنهنجي ايتري قيمت ڏجي جيتري گيارڊينو برونو ڏني؟. بهرحال اهو سوال ته محدود ۽ لامحدود چا آهي؟ برونو جي موت کان ٻه هزار سال اڳ ٻه موجود هو جڏهن جين مذهب جي اهم پيش رو مهاوير (ق م527-599) ڪائنات کي آغاز ۽ انجام کان آجي لامحدود حقيقت قرار ڏنو. ساڳي ئي دور ۾ يوناني فلسفي ايناڪسميندر دنيا کي لاحد (بائونڊليس) مادي منجهان ٺهيل قرار ڏيندي دليل ڏنا. لامحدوديت واري سوال کي سگهاري انداز ۾ يوناني ڏاهي پرمنائيدس جي شاگرد زينو کنيو. جنهن هڪ ڪُمي ۽ يوناني جنگجو ڪرداراڪيلس جي گوءِ جو مثال ڏيندي مکان کي لامحدود ڄاڻايو هو. هن مثال مطابق هڪ اهڙي گوءِ کي فرض ڪيو ويو جنهن ۾ ڪُمي جهڙي سست جانور کي 100 ميٽرن جي وٿي ڏئي اڪيلس نالي انسان سان ڊوڙ ڀڄائڻ لاءِ ڀڄايو ويو هو. پوءِ وري اهو فرض ڪيو ويو ته اڪيلس جيئن ئي 100 ميٽرن جو مفاصلو طئي ڪيو ته ڪمي 10 ميٽر ٻيا اڳتي نڪتي ۽ اڪيلس جيئن اُهي 10 ميٽر پنڌ ڀڄايو ته ڪُمي هڪ ميٽر ٻيو اڳتي نڪتي پر اڪيلس جيئن هڪ ميٽر ٻيو پورو ڪيو ته ڪُمي اڃا ٻه ڪجهه اڳتي وڌيل هئي. سو جيئن ته مکان لامحدود آهي تنهنڪري اڪيلس ڪڏهن ٻه ڪمي تائين رسي نه ٿو. چاڪاڻ ته هر اها مکاني حد جنهن کي آخري تصور ڪيو وڃي وري ٻه ورهاست جوڳي هوندي آهي. بهرحال هن پنهنجي مثالن سان مکان جي محدوديت بابت عام شعور کي جهنجوڙي ڇڏيو ۽ ان سوال جي موت ۾ ته ڇا ڪنهن شئي جا ٻه اڌ ڪندو وڃجي ته ان نهج تي پهچي سگهجي ٿو جتي اها شئي وڌيڪ ٻن حصن ۾ نه ورهائي سگهجي؟ زينو "نه" ۾ جواب ڏنو پر ان آخري سوال تي هڪ ٻيو فلسفي ديماڪريٽس اڳيان آيو ۽ چيو ته خلا (سندس خيال ۾ خالي ٻٽو) لامحدود آهي پر سمورا جسم ۽ مادي دنيا ايٽمن (ورهاست نه جوڳي جُزن) جي ٺهيل آهي. سندس ان خيال کي ٻه پنهنجي پاڻ ۾ متضاد (self contradictory) قرار ڏنو ويو۽ چيو ويو ته اهو ڪيئن ممڪن آهي ته دنيا انحد تائين ورهاست جوڳي هجي ۽ ساڳي وقت انهن جزن (ايٽمن) منجهان ٺهيل ٻه هجي جن کي وڌيڪ ورهائي نه سگهجي. لامحدوديت جي سوال ۽ ان مونجهاري کي حل ڪرڻ جي ڪوشش ۾ ٻيو اهم ڪم ارسطو ڪيو جنهن لامحدوديت کي

امڪاني ۽ حقيقي جي قسمن ۾ ورهايو. سندس خيال هو ته امڪاني لامحدوديت زمان ۾ نه ختم ٿيندڙ عمل آهي پر ڪنهن خاص وقت ۾ محدود هوندي آهي جڏهن ته حقيقي لامحدوديت هڪ عمل ۾ نه، پر هڪ خاص وقت ۾ مڪمل وجود يا هوند آهي. ارسطو جو خيال هو ته زينو جيڪڏهن امڪاني لامحدوديت جي پيرائي ۾ سوچي ها ته ڪُميءَ ۽ اڪيلس وارو دليل نه گهڙي ها. بعد ۾ يوناني ڏاهي پلوٽينس خدا ۾ لامحدوديت کي ڳنڍي ڇڏيو ۽ چيو ته جيڪڏهن خدا کجهه زواين کان محدود آهي ته پوءِ انجو مطلب اهو ٿيو ته ڪا بي حقيقت ان کان مٿانهين آهي جنهن سان خدا جي هيڪڙائي سوال هيٺ اچي وڃي ٿي. آگسٽائين جنهن افلاطون ۽ عيسايت کي جوڙي ڇڏيو تنهن به چيو ته لامحدوديت کي خدا کان ڌار ڪرڻ، خدا کي محدود ڪرڻ جي برابر آهي. پر وچين دور جي گهڻن ٽن مذهبن جو خيال هو ته خدا لامحدود آهي ۽ ان ئي هي محدود دنيا جوڙي آهي. انهيءَ دنيا جي لامحدوديت واري ڳالهه تي ڳنڊ ٻڌي بيهڻ، برونو کي باهه ۾ وڌو. ڊيڪارٽ به اها ڳالهه ڪئي ته جيئن ته انسان ۽ ان جي سمجهه محدود آهي پر تنهن هوندي به ان وٽ جيڪڏهن لامحدوديت جو تصور آهي ته انجي معني اها آهي ته انسان وٽ اهو تصور خدا جي معروضي وجود سبان پهتو آهي. ڊيوڊ هيوم ان سوال کي کنيو ۽ چيو ته جيڪڏهن خدا پنهنجي خدائي سان لامحدود آهي ته پوءِ برائي ۽ شيطانيت جو وجود ڪيئن ممڪن ٿي پيو؟ اسپينوزا ۽ هيگل وحدت الوجودي خيال سان قطعي خدا يا روح ۾ لامحدوديت کي هڪ ڪيو پر هيگل جو خدا يا روح ۾ لامحدوديت حقيقي نه پر امڪاني آهي. هيگل جو خيال هو ته ارسطو امڪاني لامحدوديت جو تصور ڏئي ڪري وڏو ڪم ڪيو آهي، چاڪاڻ ته لامحدوديت ٿيندي ئي امڪاني آهي، حقيقي لامحدوديت جو ڪو وجود ڪونهي. بهرحال اسپينوزا ۽ هيگل جي جدلي طريقه ڪار سبب ئي بعد ۾ مارڪس ۽ بعد جا مارڪسسٽ ان سوال کي مادي بنيادن تي سمجهڻ جي اهل ٿيا.

محدود ۽ لامحدود جي جدلي سمجهه:

عام طور تي اسان رسمي منطق جي مدد سان پنهنجي روزاني زندگيءَ جا اڪثر مامرا سمجهندا آهيون ۽ ان سمجهه آهرئي

حل ڪرڻ جي ڪوشش ڪندا آهيون. پنهنجي انهيءَ سمجهه کي اسان عام شعور (common sense) سڏيندا آهيون. عام شعور يا رسمي منطق جيڪڏهن قطعي طور غلط هجي ها ته انجو ڪواستعمال يا ڪارج نه هجي ها ۽ نه وري اسان ان آثار هن وقت تائين جو سفر طئي ڪري سگهڻ جي لائق هجون ها. پر مسئلو تڏهن ٿئي ٿو جڏهن اسان عام شعور يا رسمي منطق جي نسبتي سچائي کي قطعي سمجهڻ شروع ڪندا آهيون. مثال طور عام شعور مطابق متضاد هيڪڙائيءِ ۾ نه پر صرف تضاد ۾ جيءُ سگهندا آهن. سندن خيال ۾ رحمان ۽ شيطان هڪ نه ٿا ٿي سگهن. اوير ۽ اولهه هڪ نه ٿو ٿي سگهي. زندگي ۽ موت ۾ ڪا هيڪڙائي ڪونهي، محدود ۽ لامحدود ۾ ڪو تعلق ڪونهي يا محدود ۽ لامحدود به الڳ وجود آهن. مثال طور لامحدود خدا هٿان محدود شين جي تخليق يا لامحدود ڪائنات ۾ محدود شين جي هوند آهي، پر جدلياتي نقطه نظر حقيقت کي بي اک سان پرکي ٿو. ان نقطه نظر مطابق دنيا يا ڪائنات صرف شين جي نه پر رشتن جي هيڪڙائي آهي ۽ جڏهن شين جي تصور جي جاءِ رشتو يا ڳانڍاپو وٺي ٿو ته پوءِ اهو ڪنهن شئي، لقاءَ يا پاسي جي توانائي جوصرف پنهنجي پاڻ تي مرڪوز ٿيڻ جو نالو نه ٿو ٿي سگهي. انجي اتڙ رشتو بن لقائن يا هڪ ئي لقاءُ جي بن پاسن جي پاڻ ۾ تعلق کي فرض ڪري ٿو. ذات جي شعور جو ئي جيڪڏهن مثال کڻجي ته اهو به ڪنهن وٽ تڏهن ممڪن ٿي سگهي ٿو جڏهن اهو پاڻ کان ٻاهر ڪنهن ٻي وجود (جيڪو پنهنجي ذات جو شعور رکندڙ هجي) سان رشتي يا ٻيٽ ۾ اچي ٿو. انهن رشتن جي بهتر سمجهاڻي اسان کي جدلياتي قانون ڏين ٿا. جدلياتي قانون منجهان هڪ اهم قانون متضادن جو ايڪو ۽ چڪتاڻ آهي. نه صرف ايڪو پر متضادن جو هڪٻئي ۾ ٻيهي وڃڻ ۽ هڪٻئي ۾ بدلجي وڃڻ بڻ. اهو قانون ئي ڪن به بن متضادن جي هڪٻئي سان قطعي تضاد واري ٻيهڪ کي رد ڪري ڇڏي ٿو. مثال طور رات ۽ ڏينهن

هڪبئي جا متضاد صحيح پر وقت جي لڙهي ۽ بويل، هڪ بئي سان اٿت انداز ۽ جڙيل ۽ هڪبئي ۾ بدلجي ويندڙ هڪ ئي لقاءُ جا به پاسا آهن. ساڳي ريت محدود ۽ لامحدود کي به هڪ ئي عمل ۽ بويل، هڪ بئي سان اٿت انداز ۽ جڙيل، هڪ ئي لقاءُ جي بن متضاد پاسن طور سمجهڻ گهرجي. لاحد کو اهڙو وجود ڪونهي جيڪو حد کان ڌار ٿي پنهنجي معني پاڻ منجهان ڳوليندو هجي. حد ئي لاحد جي هوند جو اظهار آهي. هڪ حد کان ٻي حد تائين عبور ئي لاحد جو جوهر آهي. لامحدود ٻيو ڪجهه ڪونهي مادي جي اڪت محدود پر صدا بدلجندڙ صورتن جي هيڪڙائي آهي. جنهن منجهه هر محدود صورت لامحدود جي نفي به ڪري ٿي ته وري پنهنجي صورت کي بدلائيندي ان (لامحدود) جو اظهار به ڪري ٿي. پاڻ ان ڳالهه کي ڪجهه سادن مثالن سان سمجهڻ جي ڪوشش ڪنداسين. مثال طور جيڪڏهن فطرت جي صرف حياتياتي صورتن جي ڳالهه ڪجي ته اسان سڀ ڄاڻون ٿا ناامياتي مادن کان هڪ جيو گهرڙي تائين ۽ هڪ جيو گهرڙي کان گهڻ گهرڙائي وجودن ۽ انسان تائين حياتياتي ارتقا جو عمل جاري رهيو آهي. حياتياتي ارتقا، ڪائناتي ۽ ارضياتي ارتقا جي تسلسل ۾ پاڻ هڪ چال يا حد آهي. پر جيئن ته هر حد پنهنجي پاڻ ۾ لاحد جو اظهار به آهي تنهنڪري حياتياتي ارتقا پنهنجي پوري عمل ۾ ڪوڙ سارين حدون (جهڙوڪ نباتات، حيوانات، بشريات) پڻ ساندي ٿي. پر جيڪڏهن انهن اهم حدن منجهان به ڪنهن هڪ تي غور ڪجي ته خبر پوندي ته ان پوري عمل ۾الائجي ڪيترا نوان جيو وجود ۾ آيا ۽ الائجي ڪيترا پراڻا بلڪل ختم به ٿي ويا. اهڙي نون پراڻن سمورن جيون کي جيڪڏهن پاڻ حد ڪري سمجهون ٿا ته ان خاص حد اندر ارتقا جو پورو عمل انحد سڏبو جيڪو پنهنجو اظهار حدن ۾ ڪندي انهن جي نفي به ڪري ٿو ۽ نون امڪاني حدن جي راهه به کولي ٿو. ساڳيءَ ريت حد جي تعريف به ايئن ئي ٻيهندي ته اُها شئي، رشتو، لاڳاپو جيڪو هڪ ٻي تبديل ٿيندڙ،

نهندڙ (becoming) شئي، رشتي، لاڳاپي جي ييت مستحڪم خاصيتي هجي، پر جيئن ته هر مستحڪم خاصيتي وجود غير مستحڪم اڻ خاصيتو به هوندو آهي تنهن سبب ئي بدلبو نئين خاصيت حاصل ڪندو آهي تنهنڪري ئي چئي سگهجي ٿو ته حد هڪ ئي وقت لامحدود جي نفي به آهي ته انجو اظهار يا اثبات به. اها ڳالهه وري پڙهندڙن کي شايد منجهائي ته هڪ حقيقت ساڳي وقت نفي اثبات ڪيئن ٿي سگهي ٿي؟ پاڻ تضادن جي چڪتاڻ انهن جي ايڪي هڪبئي بيهي وڃڻ جو ذڪر پهرين به ڪري چڪا آهيون. مثال طور رات يا اونداهي پنهنجي اثباتيت ڏينهن يا روشني جي نفي ڪري اظهاريندي آهي. اهڙيءَ ريت ڪا به اثباتيت بغير نفي جي ڪا به نفي بغير اثباتيت جي ٿي نه ٿي سگهي. ٻين لفظن نفي منجهه ئي اثبات يا محدود منجهه ئي لامحدود موجود آهي. ايئن اسان ڏسون ٿا ته اسانجي چوڌاري ڪٿل لاڳاپن يا شين جو اڪٿ جهان آهي. جنهن لاڳاپا يا شيون جنم وٺن ٿيون اوسر ڪن ٿيون پاڻ منجهان نين شين جا بنياد پيدا ڪري ختم به ٿي وڃن ٿيون. اهڙيءَ ريت لامحدود هر حد جي نفي ڪري ٿو هر حد ٽٽي ٿي ڪا نئين حد جنم وٺي ٿي. انهي نئين حد جي جنم سان لاحد جي نفي ٿئي ٿي. هيگل جي حساب سان لامحدود بيو ڪجهه ڪونهي پر نفي جي نفي آهي. لامحدود هڪ عمل جو نالو آهي. جيڪو پيچيده سدا تبديل ٿيندڙ آهي. لامحدوديت جي اهڙي جدلي تصور کي سمجهڻ لاءِ اسان کي لامحدوديت جي غير جدلي تصور کي پڻ سمجهڻو پوندو.

خراب لامحدود (bad infinity):

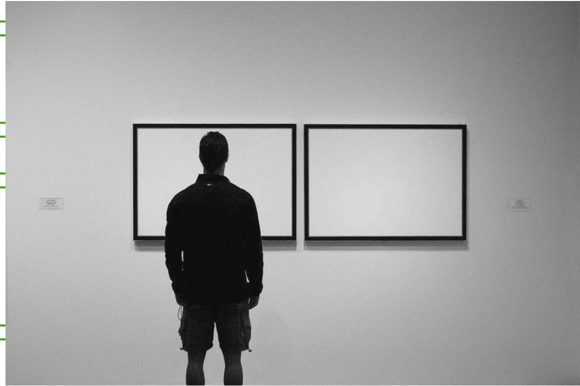
هن نقطه نگاهه ڪان ساڳين خاصيتن، رشتن عملن (processes) جو ساڳين قانونن هيٺ اڪٿ ورجاءُ کي لامحدود چئبو آهي. ٻين لفظن هڪڙي ئي نوع جي مقداري تبديلين جو اڪٿ سلسلو. فلسفي اندر ان قسم جي انحد کي خراب انحد يا

لامحــدود (bad infinity) چئبو آهي. مثـال طـور هک کيـولي جيکـڏهن پوري عمـر هـوا □ لٽکيل هک فٽبـال تي هلنـدي رهي تي اُها کــڏهن به کنهن پچــاڙي يا ســرحد کي کونه رســندي □ جيکــڏهن کيس لامحــدود وقت يا عمر ڏني وڃي ته انهيءَ سـفر کي لامحدود سمجهي پئي کنـدي رهنـدي. پر اسـان چگيءَ ريت ڄاڻون ٿا فٽبال جي سطح جي هک مـاپ آهي جيکا محـدود آهي □ جيکڏهن اها مکاني مـاپ هک کـان انحد تـائين انگي حسـاب جيان محدود نه به هجي پر اهو لامحدود کي سمجهائڻ جو سـادو □ غير جــدلي طريقو هونـدو جنهن □ معيـاري تبـديلين کـان آجي صـــرف مقـــداري لامحـــدود جي ڳالهه هونـــدي جيکا ذهن جي تجريـــدي اهليت ســـبان قياسي يا انومـــاني ته هونـــدي پر انجو معروضي حقيقت □ مثال ملڻ ممکن نه هونـدو. بلکل زينو جي ان مثـال جيـان جنهن □ اکيلس کُميءَ کـان گـوءِ نه ٿي کـٽي سگهيو. خراب لامحدوديت مطابق مادي يا کنهن به ٺوس شـئي جي هک وڏي ذري کي اکٽ طــور ســاڳي قــانون هيٺ ورهــائي سگهجي ٿو. جيکو اسان سمجهون ٿا ته ممکن کونهي. ڇاکاڻ ته ورهاست جي کجهه خاص ڏاکن کـانپوءِ موجـود حقيقت کي انهن قانونن جي مدد سـان سـمجهي ئي نه ٿو سـگهجي، جيکي نـدي (micro) نه پر وڏي دنيا جي سـمجهه □ کـارگر هئـا. ٻين لفظن □ حقيقت جي هک ڏاکي جي اوسر □ کارفرما قــانون حقيقت جي ٻي ڏاکي تــائين يا حقيقت جي نـــئين سر اوسر □ موثر يا موزون نه ٿا رهن. مثال طور اهي قانون جن هيٺ طبعي يا کيميائي دنيا تبديل يا اوسر کندي آهي تن کي حيـاتيءَ مثـان لاڳو کري نتيجا نه ٿا وٺي سگهجن. ٻي مهايـاري جنگ □ سوشل ڊارونـزم جو اصـطلاح جنمي جــڏهن حياتيـاتي ارتقا جي قـانونن کي، سماجي ارتقا مٿان مـڙهڻ جي کـوشش کـئي وئي ته انجا نتيجا کهــڙا نکتا اهي ســيني جي ســامهون آهن. اهــڙيءَ ريت لامحدوديت جي خراب تصور تي تنقيد رکي اسـان صـحيح تصـور ڏانهن وڌجها ٿيـون ٿا جنهن مطـابق لامحـدوديت کـا اهـڙي شـئي

ڪـــــانهي جنهن ذاتهن ڪنهن عمل ذريعي بيش رفت ڪـــــري سگهجي نه ئي لامحـدوديت سـاڳي مقـداري عمل جو لامحـدود ورجاءَ جو نالو آهي. چاڪاڻ ته مقداري تبديليون هڪ نهج ڪـانبوءِ تـوري وڏيڪ مقداري تبديلين سان پنهنجو معيار تبديل ڪري وجن تيـون جنهن ڪـانبوءِ هڪ نـئين عمل جي شـروعات ٿـئي ٿي. جنهنجي محدوديت ۽ لامحـدوديت پـوئين عمل ڪـان بنهه مختلف هونـــدي آهي. اهـــڙيءَ ريت ڪنهن ســـاڳي مقـــداري عمل جو لامحدود ورجاءُ ممڪن ڪـونهي. ڪا به شئي سـاڳي نه ٿي رهي. تنهنڪري لامحدود ڪائنات جو اهڙو تصور جيڪو معيـاري تبـديلن ڪان آجو صرف مقداري شـين جو اڪٺ مـيڙ آهي پڻ غـير جـدلي آهي. محدود ۽ لامحدود ڪـي معياري متضاد شيون ناهن. پر هڪ عمل جا به پاسا آهن. لاحد جو حد ڪـان مٿـانهون يـا الـڳ ڪـو وجود ڪـونهي ۽ ساڳي شئي حد لاءِ به صحيح آهي.

آرٹ کا جدلیاتی تصور

اسلم اظہر



صنعتی معاشروں میں خواہ وہ بورژوا معاشرے ہوں یا سوشلسٹ گزشتہ عشروں میں ایک ایسی جدید سائنس وجود میں آئی ہے جس نے سائنس کی دنیا میں زبردست تغیر پیدا کر دیا ہے۔ اس سائنس کا نام Cybernetics سائبر نیٹکس ہے۔ اس کی مدد سے انسان کے لیے فطری قوتوں پر اس حد تک قابو پانا ممکن ہو گیا ہے جس کی آج سے چند سال پہلے تک سائنس فکشن کے سب سے پر تخیّل مصنفین بھی پیش بینی نہیں کر سکتے تھے۔ ان امکانات کے نتیجے میں اب کہا جا سکتا ہے کہ صنعتی معاشرے، ایک دوسرے صنعتی انقلاب کی دہلیز پر کھڑے ہیں۔ ظاہر ہے کہ سائبر نیٹکس کا پاکستان کے معاشرے سے کوئی تعلق نہیں۔ انسان میں جو دو عظیم تعقلی صلاحیتیں موجود ہیں ان میں سے ایک سائنس ہے۔ دوسری صلاحیت آرٹ ہے۔ جہاں سائنس طبعی کائنات کی گہرائیوں کا انکشاف کرتی

ہے، آرٹ، فطرت اور معاشرہ میں انسان کی زندگی کے عمومی اصولوں پر روشنی ڈالتا ہے۔

سائنس اور آرٹ ایک ساتھ جیتے ہیں، ایک ساتھ بڑھتے ہیں اور ایک دوسرے کو توانائی فراہم کرتے ہیں، وہ زندگی کے رفیق ہیں۔ آج کے انسانی معاشرہ میں ان دونوں کا لازم و ملزوم کا تعلق ہے۔ صنعتی معاشروں میں بھی آرٹ سائنس کے ساتھ ساتھ نمو پاتا ہے۔ سوشلسٹ معاشروں میں آرٹ زیادہ با مقصد ہوتا ہے۔ بورژوا معاشروں میں وہ مقصد کا متلاشی ہوتا ہے۔ لیکن دونوں میں وہ سماجی ترقی کے حصول کے لیے ایک توانا قوت ہے، بالکل سائنس کی طرح آرٹ اور سائنس فطرت کے خود مختار انحصار نہیں ہیں، اور ان کا انسانی معاشرہ سے الگ کوئی وجود نہیں ہوتا۔ وہ بڑھتے ہیں اور تبدیل ہوتے ہیں۔ کبھی وہ جوہر بن جاتے ہیں، کبھی ایک سست رفتار دریا اور کبھی ایک بپھرا ہوا سیلِ رواں اور سماجی ضرورتیں ہی ان سب کا تعین کرتی ہیں۔

تو پھر سائنس اور آرٹ کا پاکستانی معاشرہ سے کیا تعلق ہے؟ اس سوال کو سامنے لانا اس لیے ضروری ہے کہ اس کے جواب میں یہ ناگزیر ہو جاتا ہے کہ ہم سائنس اور آرٹ کے باہمی رشتے اور ان دونوں کے معاشرہ سے رشتے کو ٹھیک طور پر متعین کریں اور چونکہ پاکستان میں سائنس اور آرٹ کو ملکی ترقی کے ضمن میں ایک غیر سنجیدہ سرگرمی سمجھا گیا ہے، اور ہر آنے والی حکومت نے زندگی کی

ان دونوں شاخوں کی مستعدی سے حوصلہ شکنی کی جائے، یا کم از کم نہیں پنپنے سے روکے رکھا جائے، لہٰذا اب ضروری ہو گیا ہے کہ ہم اس مسلسل حوصلہ شکنی کے اسباب کا پتہ لگائیں۔

اس مقالے میں پاکستانی معاشرے میں آرٹ کے مقام کا جائزہ لینے کی کوشش کی گئی ہے۔ اس بحث کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ ہم، خود اس معاشرے کی خصوصیات کا بھی جائزہ کے تحت یا سورماؤں اور جابروں کے اعمال کے نتیجے میں نہیں اُبھرتے یا مٹتے۔ اُن کی زندگی عمومی قوانین کے تابع ہوتی ہے، اور ان قوانین کا اطلاق دوسرے خطوں میں بھی رہا ہے اور تاریخ کے مختلف لمحوں میں بھی پاکستان کے تجربے کو حالیہ اور ماضی کے معاشروں سے جوڑ کر دیکھنے سے، یعنی ایک تاریخی تناظر اپنانے سے، یہ ممکن ہو جاتا ہے کہ ہم عصر حقیقتوں کی ایک روشن تصویر اور ایک سائنسی ادراک حاصل ہو، آرٹ کے مختلف شعبوں کا مطالعہ کرنے کے لیے ضروری ہے کہ اُن عمومی اصولوں پر روشنی ڈالنے کے لیے جو زندگی سے آرٹ کا رشتہ قائم کرتے ہیں۔ ہم آرٹ کی کسی ایک شاخ سے اپنی گفتگو کا آغاز کریں۔ اس مقالے میں آغاز میں تھیٹر کی مثال کو لیا گیا ہے۔ اس سے میرا مقصد یہ نہیں ہے کہ آرٹ کی دنیا میں تھیٹر کو ایک امتیازی حیثیت دے دی جائے بلکہ اس بحث میں داخل ہونے کے لیے یہ ایک سہل نقطہ آغاز ہے۔ مزید یہ بھی کہ چونکہ کچھ لوگوں کا یہ خیال ہے کہ تھیٹر ایک ایسا میدان ہے جس میں

میں کچھ مہارت رکھتا ہوں، تو میں نے سوچا، مناسب ہو گا کہ انہیں مایوس نہ کیا جائے۔

1920-30ء کے عشروں میں سینما نے تکنیکی اور موضوعاتی پختگی اختیار کرنا شروع کی اور شوبزنس کے ستاروں کی دنیا میں ہالی وڈ کا ستارہ سب سے روشن نظر آنے لگا تو شمالی امریکہ اور مغربی یورپ میں لوگوں نے اچھی طرح جان لیا کہ ایک باضابطہ ادارے کے طور پر تھیٹر تفریح کے متلاشی عوام کے دلوں پر کئی صدیوں کی بلاشرکتِ غیرے حکومت کے بعد شاخ پر ہی مرجھا جائے گا اور یہ کہ اب سینما، عوام کی وفاداریوں اور باکس آفس کی دولت کو کھینچ لے جائے گا اور تھیٹر قبل از صنعتی عہد کی ایک بے جان علامت بن کر رہ جائے گا، اور اگر یہ کچھ دیر اور زندہ رہا بھی، تو اس کی حیثیت عجائب گھر میں پڑی ہوئی شے سے زیادہ نہیں ہو گی اس قدیم عہد کی ایک انوکھی یاد ہے

جب ڈرامہ دیکھتے وقت، تماش بینوں کی خود یہ تصور کرنا پڑتا تھا کہ اسٹیج پر فوجیں دوڑ رہی ہیں کیونکہ بیچارے ادا کارتو گھوڑوں اور فوجوں کو لکڑی کے اس چھوٹے سے اسٹیج پر لانے سے قاصر تھے۔ مختصراً یہ سمجھ لیا گیا کہ تھیٹر کی سماجی ضرورت بھاپ بن کر اُڑ جائے گی، لیکن یہ تصور ایک واہمہ ثابت ہوا۔

یہ صحیح ہے کہ سینما گھر زیادہ سے زیادہ لوگوں سے بھرنے لگے اور 1950ء کے عشرے میں جب اگلی بڑی تکنیکی ایجاد، ٹیلیویژن، نے خاندانی زندگی میں

اپنا مقام بنا لیا تو زیادہ سے زیادہ لوگ ٹی وی سیٹ کے سامنے زیادہ سے زیادہ وقت صرف کرنے لگے اور ٹی وی نے انہیں تفریح اور معلومات کا ایسا مکسچر فراہم کیا جو تھیڑ انہیں کبھی نہیں دے سکتا تھا۔ لیکن صنعتی معاشروں کی اس نا قابل مزاحمت ثقافتی یلغار کے باوجود تھیٹر زندہ رہا۔ چیخوف ابن اور شیکسپیئر زندہ رہے اور اُن کے ساتھ ڈرامہ نگاروں کی ایک نئی کھیپ تخلیق جنون کے ساتھ آگے بڑھی، جن میں سب سے پیش پیش بریخت تھا، اور ان سب کی کاوش یہ تھی کہ بیسویں صدی کی زندگی کے اہم عصر تجربے اور نگاہ کے لیے زاویے کی تقطیر کو ۲۱۵۱ x میٹر لکڑی کے اسٹیج سے پیش کیا جائے۔

تھیٹر کی اس جاندار اور دیر پاکشش کو سمجھنے کے لیے اور یہ جاننے کے لیے بھی کے باوجود ٹی وی اور سینما تھیٹر کے مقابلے میں زندگی کی کہیں زیادہ بھرپور، مکمل اور حقیقی عکاسی کرتے ہیں، اس پر حاوی نہیں ہو سکے، ضروری ہے کہ ہم آرٹ کی دنیا کے اُس عام سے پہلو کو پرکھیں جو عموماً قابل توجہ نہیں سمجھا جاتا، یعنی "استعارہ"۔

استعارے کے لغوی اور روزمرہ معنوں سے ہم سب واقف ہیں اور استعارے ہمارے ساتھ کم از کم اس قدیم زمانے سے چلا آ رہا ہے جب جنگلی انسان نے اپنی غاروں کی مصوری کے جادو کے ذریعے جنگلی درندوں پر غلبہ پانا چاہا، اور پھر قدیم یونان کے مفکروں نے پرومیتھئس کی روایت تخلیق کی، اور ہمارے اپنے وقت میں شاعر نے اعلان کیا کہ "پھر برق

فروزاں ہے سرِ دادی سینا“

یہ تمام استعارے تھے، اور حقائق کو پیش کرتے ہیں تھے اور ہم سب جانتے ہیں کہ انسانی ذہن پر اُن کا اثر شدید اور گہرا رہا ہے۔ جو شدید اور گہرا نہ ہوتا اگر یونان کے دانشوروں نے تفصیل اور بیانیہ انداز میں بتایا ہوتا کہ اب ضروری ہوگیا ہے کہ عام آدمی اپنی تقدیر کا فیصلہ اپنے ہاتھوں میں لے لے (یعنی پرومیتھیئس کی روایت) یا فیض نے اعداد و شمار کی مدد سے نو آزادی ممالک پر سامراج کی گرفت کو بیان کیا ہوتا)۔

آرٹ کی اقسام میں ناول ایک استعارہ ہے جبکہ ایک بیانیہ اور تنقیدی مضمون استعارہ نہیں ہے۔ شاعری استعارے کی اور بھی ارفع و اعلیٰ شکل ہے اور اسی طرح مصوری بھی فنکارانہ اظہار کی سب سے آرفع و اعلیٰ استعاراتی شکل موسیقی ہے۔

تو پھر استعارہ ہے کیا؟ اور اس کا جادوئی اثر کہاں سے آتا ہے؟ اور یہ اثر ہے کیا؟ اور استعارے کا اس بات سے کیا تعلق ہے کہ تھیٹر کا نا قابلِ مزاحمت وجود اپنی سماجی موت کی طرف نہیں بڑھتا؟

سب سے پہلے یہ بات سمجھ لینا ضروری ہے کہ اس بحث کا نقطۂ آغاز ہمیں آرٹ کی دنیا میں نہیں بلکہ حیاتیاتی علوم میں ملتا ہے، اوراس سے یہ بات ثابت ہوجاتی ہے کہ آرٹ اور سائنس کی لازمی اور نامیاتی اکائی انسان کی اس دنیا کو سمجھنے اور تبدیل کرنے کے عمل کی مظہر ہے۔

تمام جاندار مادے اپنے ماحول مطابقت ADAPT

اختیار کرتا ہے۔ جاندار مادے کی یہ طبعی اور نامیاتی صفت ہے۔ جو اسے کام کرنے پر مجبور کرتی ہے تاکہ وہ ماحول سے مطابقت اختیار کرے اور یوں اپنی بقاءکو یقینی بنائے۔ علاوہ ازیں یہ کہ یہ ساکت نہیں بلکہ ایک جدلیاتی صفت ہے۔ کیونکہ اپنی بقاءکے سلسلے عمل میں جاندار مخلوقات محض ایک ارتقائی سطح پر نہیں رُکی رہتیں بلکہ مختلف نئی طبعی جہتیں اختیار کرتی رہتی ہیں، اور ان جہتوں کی مدد سے وہ فطرت کے ساتھ اپنی مسلسل جدوجہد میں نئی صلاحیتوں کا اظہار کرتی ہیں۔

جاندار مخلوقات کے ارتقاءمیں انسان کے عہد تک آخری اور قطعی طبعی جہت انسان کا دماغ ہے، اور فطرت کے دیگر اعضاءکی طرح دماغ بھی ساکت اور بیکار نہیں رہ سکتا بازو اور ٹانگ کے پٹھوں کی طرح دماغ کے خلیوں کی بھی یہ طبعی ضرورت اور مجبوری ہے کہ وہ حرکت کریں ، ورزش کریں، صحت مندرہیں، اپنے آپ کو قائم رکھیں اور آگے بڑھیں۔

عام اصطلاح میں تجسس انسانی دماغ کا بنیادی اور مستقل مظہر ہے۔ اپنی ناحیاتی صفت کے باعث دماغ کام کرنے پر مجبور ہے۔ یہ جب سرگرم ہوتا ہے تو خوش رہتا ہے اور جب بیکار ہوتا ہے تو تخویف محسوس کرتا ہے اور غیر مطمئن رہتا ہے۔

رابطے کے طریقہ کار کے حوالے سے بیانیہ یا نثری طریقے میں اور استعارے میں ایک اہم اور بنیادی فرق ہے۔ کسی اطلاع یا تخیل کی رسائی کے لیے نثری طریقہ کار خصوصی سے شروع ہوتا ہے اور پھر

بتدریج ایک منطقی سلسلے کے ذریعے عمومی تک پہنچتا ہے۔ ہر قدم پر دلیل پیش کی جاتی ہے اور قبول کنندہ دماغ بہت زیادہ محنت کیے بغیر خصوصی سے عمومی تک کے منطقی سلسلے کو بآسانی سمجھ جاتا ہے۔ یہ نثری سفر ایک پیش یا افتادہ سفر ہے کیونکہ تجریدی فکر کا اصل اور لطف اندوز کرنے والا کام مطالعہ کنندہ کے لیے خود مصنف کا جھکاؤ ہوتا ہے۔

اس کی مخالف سمت کا سفر یعنی عمومی سے خصوصی تک کاسفر ایک ایسا سفر ہے جو قبول کنندہ ذہن کو ایک زیادہ بلند سطح پر تخلیقی کام میں ساتھ لے کر چلتا ہے، اور یہ ہے استعارہ کا طریقہ کار استعارہ براہ راست جست لگا کر عالمگیریت کے عمومی اصول تک پہنچتا ہے اور یہ کام قبول کنندہ ذہن پرچھوڑ دیتا ہے کہ وہ خود اُن خصوصی حقائق تک واپسی کا سفر طے کرے جن سے جامع عمومی اصول اخذ کیا گیا تھا۔

لیکن ”قبول کنندہ ذہن پر چھوڑ دینے“ سے غلط فہمی پیدا ہو سکتی ہے، یوں لگتا ہے کہ استعارہ کا طریقہ کار ذہن پر کوئی نا پسندیدہ بار ڈال رہا ہے۔ جس سے غیر استعارائی یا نثری طریقہ کار کے استعمال سے اجتناب کیا جا سکتا ہے لیکن اگر کلچر کی تاریخ پہ نظر ڈالیں تو ظاہر ہو جاتا ہے کہ یہ کوئی ناگوار بوجھ نہیں ہے، بلکہ یہ انسانی ذہن استعارہ کے استعمال کا خیر مقدم کرتا ہے۔ ایسا اس لیے ہے کہ دماغ کا کام ہر موقع کا خیر مقدم کرتا

ہے۔

عام تجربہ بتاتا ہے کہ نثر کے مقابلے میں شاعری کو سمجھنے اور اس سے لطف اندوز ہونے میں ذہن کو زیادہ محنت کرنا پڑتی ہے۔ شاعری اپنے موضوع کو تفصیل سے بیان نہیں کرتی ہے یہ اپنے اظہار میں بہت سے خالی خانے چھوڑ دیتی ہے۔ یہ آڑے ترچھے کنائے استعمال کرتی ہے، بلا کہ، شارٹ کٹس سے کام لیتی ہے اور لفظوں کی دولت کو اس کنجوسی سے صرف کرتی ہے جیسے کوئی بخیل اپنا پیسہ خرچ کرتا ہے۔

چنانچہ شاعری کا مطالعہ کرنے والے ذہن کو اسی مناسبت سے زیادہ کام کرنا پڑتا ہے تاکہ وہ خالی خانے پر کرے، نظم کے عمومی برتاؤ سے اپنے لیے خصوصی موزونیت RELEVANCE اخذ کرے، استعاروں کو سلجھائے اور ان کا تار تجربہ کے منبع سے جا ملائے۔ اور ذہن اس عمل سے خوش ہوتا ہے۔ شاعری کی مستقل اپیل اور اس کے جادو کی یہی بنیاد ہے۔ چنانچہ آج کمپیوٹر، خود کار مشینوں اور محنت کی بچت کے عام تکنیکی اصولوں کے اس دور میں بھی شاعری زندہ ہے، تابندہ ہے۔

مثلاً آج بھی غالب کے سب سے مشکل اشعار کے تہ در تہ معنوں پر بحث جاری ہے۔ یہ بحث ہمیں مشکلات غالب سے برانگیختہ نہیں کرتی بلکہ اس کے برعکس ہمیں ذہنی اور قلبی مسرت بخشتی ہے، وہی مسرت جو آئن اسٹائن جیسی کوئی شخصیت، بغیر کسی خارج دباؤ کے، فطرت کے دقیق قوانین کا

مطالعہ کر کے حاصل کرتی ہو گی۔

شاعری کی طرح یہی بات مصوری اور فنونِ لطیفہ کے بارے میں بھی کہی جا سکتی ہے اور بالخصوص موسیقی کے بارے میں، جس میں سامع کے ذہن کو وہ ساری کیفیات، مناظر واقعات اور تجربات خود اپنے طور پر تصور میں لانے پڑتے ہیں اور ازسرِ نو تخلیق کرنے پڑتے ہیں جو سُروں کے ملاپ کی ان گنت سرگموں میں پائے جاتے ہیں۔

اور یہی بات تھیٹر کے بارے میں بھی کہی جا سکتی ہے، جو آرٹ کی ایک استعاراتی شکل ہے۔ تھیٹر تماشائی کی تخیلات قوتوں پر بہت کچھ چھوڑ دیتا ہے۔ چند علامتی الفاظ اور اُن کی ادائیگی سے اور محض اشاروں کے ذریعے، دیواریں اور چھتیں، بڑے شہر اور جنگل، دولت اور غربت کے مظاہر دکھائے جا سکتے ہیں اور پھر یہ تماشائی کا کام ہے کہ تھیٹر کے استعارے سے اُن تمام رنگوں اور آوازوں کو ازسرِ نو تخلیق کرے جو حقیقی زندگی کا جوہر ہیں۔

تھیٹر میں اور یقینی طور پر اعلیٰ تھیٹر میں ناظرین کی مفعولیت نا ممکن ہے، کیونکہ تھیٹر کے ناظرین کو ہضم شدہ غذا نہیں دی جا سکتی ہے چنانچہ وہ خود اپنے ہاضمے کو بروئے کار لانے پر مجبور ہوتے ہیں اور تھیٹر افیون نہیں ہو سکتا۔

پرفارمنگ performing آرٹ کی تاریخ بتاتی ہے کہ تھیٹر کے ناظرین اس تجربے سے مسرور ہوتے ہیں اور کھیل دیکھتے وقت وہ ذہنی محنت کی ذمہ داری سے بالکل نہیں کتراتے جب ہم باہمی رشتے اور اس

قابل احساس دو طرفہ فورس فیلڈ field کا ذکر کرتے ہیں جو اداکاروں اور ناظرین کے درمیان پایا جاتا ہے، تو یہ جان لینا ضروری ہے کہ اس رشتے کی بنیاد اس حقیقت پر مبنی ہے کہ نہ صرف اداکار بلکہ خود ناظرین بھی کام میں مصروف ہیں یہ رشتہ تھیٹر کی ایک مخصوص اور منفرد صفت ہے، جو ٹی وی اور سینما کے ناظرین میں نہیں پائی جاتی۔



عام طور پر ٹی وی اور سینما کے معمول کے کاروباری پہلو سے ٹی وی اور سینما کا تھیٹر سے وہی رشتہ ہے جو نثر کا شاعری سے ہے۔ سینما اور ٹی وی ہم تک تفصیلات سے بھرپور آتے ہیں اور انہیں صرف "خصوصی" سے غرض ہوتی ہے۔ وہ اپنی لامحدود و حرکت پذیری کے باعث اپنے ناظرین کو حقیقی زندگی کی تمام آوازیں اور رنگ دکھانے کی ذمہ داری خود اپنے اوپر لے لیتے ہیں وہ عظیم الشان طریقے سے اور بے رحمانہ حد تک زندگی کا حقیقی اظہار کر سکتے ہیں وہ ہمیں تاریخ کے بعید ترین ادوار میں لے جا سکتے ہیں خواہ وہ ماضی میں ہوں یا مستقبل میں وہ ہمیں دور دراز ستاروں تک پہنچا دیتے ہیں اور رنگ اور آواز کی کسی تفصیل کو نظر انداز نہیں کرتے ہیں وہ زندگی کی حقیقی صورتحال کو لیتے ہیں،

اسے ہضم کرتے ہیں اور ناظرین کے سامنے اُگل دیتے ہیں۔ ناظرین اپنے جذباتی ردعمل کو تیار رکھتے ہیں اور اکسائے جانے کے منتظر! "یہاں آپ ہنسیں گے!" "یہاں آپ آنسو بہائیں گے!" "یہاں آپ آہیں بھریں گے یا شاید چیخیں گے!" "یہاں آپ خوف کے مارے اکڑ کر رہ جائیں گے!" آپ سوچ رہے ہیں کہ لڑکی کے گال پر وہ نشان کیسا؟ وہ فوراً آپ کو اس کا کلوز اپ دکھائیں گے۔ اچھا تو یہ خنجر کا نشان ہے، اور ایک اور روشن کلوز اپ لڑکی کی آنکھوں میں پائی جانے والی دہشت کو نمایاں کر دے گا۔ لیکن یہ آوازیں کیں؟ "کٹ!" موٹر بائیک کے پہیئے، زانیوں کی ایک ٹولی سرگرم ہے اور اُن کے چہروں پر خوفناک داڑھیاں، آنکھوں پر سیاہ چشمے، ہونٹوں پر لجلجی مسکراہٹ اور موٹر انجنوں اور چیخوں کا اسٹیریو STEREO شور ہے

اب تخیل کے لیے کیا بچا؟ بمشکل کچھ ذہن کے لیے؟ کچھ بھی نہیں ہے آپ کی لبلبی دبائی گئی اور آپ متحرک ہوئے۔ ٹی وی اور سینما کے کاروباری روپ کا تجربہ تھیٹر کے تجربہ سے کیفیتی اعتبار سے مختلف ہے۔

یقینا لوگ ٹی وی اور سینما پر اُمڈ پڑتے ہیں، اور بظاہر یہ مظہر ہمارے اس دعوے کی تردید کرتا ہے کہ ذہن کام کرنے کے مواقع کا متلاشی ہے۔ یہ تضاد اس لیے پیدا ہوتا ہے کہ ہم ٹی وی، سینما اور تھیٹر کو ایک ہی شعبے میں ڈال دیتے ہیں، یعنی شوبزنس کے شعبے میں اور اس میں شک نہیں کہ یہ سب شوبزنس کی شکلیں ہیں حالانکہ یہ امر بھی

دلچسپی کا باعث ہے کہ شوبزنس کی اصلاح ایک
جنرک GENERIC نام کے طور پر اس وقت عام
استعمال میں آئی جب سینما بختہ کار ہو چکا تھا اور
جب شوبزنس واقعی بزنس بن گیا تھا۔ ایک بہت بڑا
بزنس لیکن وہ دعویٰ اپنی جگہ صحیح ہے کہ تھیٹر کا
تجربہ بڑے اور چھوٹے اسکرین کے کیفیتی اعتبار سے
مختلف ہوتا ہے۔ تھیٹر ذہنی کام کے مواقع فراہم کرتا ہے،
اور ٹی وی اور سینما ذہنی آسودگی، انسان کو دونوں
کی ضرورت ہوتی ہے۔ لوگوں کی اکثریت روزی کمانے کی
جنونی دوڑ میں پھنسی رہتی ہے، چنانچہ بیزار کُن،
دن کے خاتمے پر، وہ صریحاً اس قابل ہوتے ہیں کہ وہ
اپنے آپ کو ٹی وی کے سامنے گرا دیں۔ تھکن سے چور،
ذہنی طور پر سوئے ہوئے، مفعولی کیفیت میں مبتلا،
اور اس حالت میں کہ ان کی لبلبی دبائی جائے اور وہ
لاشعوری طور پر حرکت میں آ جائیں۔

اس مقالے میں ہم چونکہ معاشرے میں آرٹ کی
افادیت کا سائنسی جائزہ لے رہے ہیں تو مناسب ہو
گا کہ ہم ذرا انعکاسی یا لاشعوری ردِعمل اور
شعوری اور فکری ردِ عمل پر غور کرتے چلیں۔
حیاتیاتی بحث کی تفصیلات میں جائے بغیر جو کہ
بہرحال اس مقالے کے دائرے اور موضوع سے خارج
ہے، ہم کہہ سکتے ہیں کہ جس عمل کو ہم جسم کا
انعکاسی ردعمل قرار دیتے ہیں اس کا تعلق اعصابی
نظام کے اُن خلیوں سے ہے جنہیں "نیوران" کہا جاتا
ہے۔ نیوران میں یہ نامیاتی صلاحیت ہوتی ہے کہ وہ
ہر خارجی تجربہ کو اپنے اندر محفوظ کر لیتے ہیں۔

یوں وہ ایک خود کار یا یادداشت کا عمل سر انجام دیتے ہیں اور اس یادداشت کو خود کار طریقے سے واپس حرکت میں لایا جا سکتا ہے۔ جب انہیں کوئی ایسا تجربہ متحرک کرتا ہے جو ان کی یاد داشت میں محفوظ ہو، وہ ردِعمل کے طور پر جسم کے مختلف حصوں کو مخصوص حکم کے پیغام بھیجتے ہیں تاکہ جسم اُس خارجی محرک تجربے سے نمٹ سکے۔ یہ ہو سکتا ہے کہ اس دوران دماغ کا شعوری حصہ کسی بالکل مختلف موضوع کے بارے میں سوچ رہا ہو یا پھر کچھ بھی نہ سوچ رہا ہو۔

چنانچہ جب میں کار چلاتا ہوں تو میرے انکاسِ مشروط عمل میں آجاتے ہیں۔ میں گاڑی کو آہستہ کرتا ہوں، گیئر بدلتا ہوں، چوراہے پر رُکتا ہوں اور موڑتا ہوں اور یہ سارے کام نہایت خوش اُسلوبی سے سر انجام دیتے ہوئے میں بیک وقت کسی اپنے ساتھ بیٹھے ہوئے دوست کے ساتھ شعوری سطح پر گفتگو بھی کر سکتا ہوں۔

ٹی وی کے سامنے بیٹھے ہوئے بھی یہی کیفیت ہوتی ہے۔ قہقہے، آہیں، چیخیں، خوف یہ ساری کیفیتیں ناظر میں انحطاطِ مشروط کے نتیجے میں متحرک ہوتی ہیں اور اس کے ساتھ ساتھ یہ ہو سکتا ہے کہ اُس کا شعوری دماغ خوابیدہ اور آسودگی کی کیفیت میں ہو کیونکہ شعوری دماغ کے لیے کرنے کو کچھ نہیں ہے۔

تھیٹر کی صورتحال بالکل مختلف اور امتیازی ہے۔ اپنی استعاراتی نوعیت کے باعث تھیٹر ذہن کے لیے ایک

محرک قوت ہے۔ بالکل اعلی شاعری کی طرح آرٹ کے یہ دونوں مظاہر، انسان سے فعال شمولیت طلب کرتے ہیں اور اگر انسان کا ذہن بالکل ہی تھکا ہوا نہ ہو، تو وہ ان محرکات کا خیر مقدم کرتا ہے۔ یہ بھی انسانی ذہن کی نامیاتی صفت، ذہن کام کرتا ہے اور کام کرتے ہوئے خود کو اور دنیا کو بدلتا ہے۔

اور یہی ہے آرٹ کی صفت، جس وقت معاشرے میں وہ معروضی شرائط اور موضوعی عناصر موجود ہوں، جو اُسے تبدیلی کی طرف مائل کرتے ہیں اور کام کرنے اور بڑھنے پر مجبور کرتے ہیں تو اس معاشرے کی ضرورت اور مجبوری بن جاتی ہے کہ وہ اپنے اجتماعی، سماجی ذہن اور شعور کو حرکت میں لائے، یوں کہئیے کہ کلچر غذائیت اُس کی نامیاتی ضرورت بن جاتی ہے۔ آرٹ اظہار کی اپنی تمام استعاراتی شکلوں سمیت ادب، مصوری، موسیقی تھیٹر اور سینما بطور آرٹ، جسے ہم سینما بطور صنعت کے بالکل مختلف سمجھتے ہیں یہ تمام مظاہر یا باشعور سماجی ذہن کی کلچرل ورزش گاہیں ہیں۔

تاریخ میں ایسا وقت آتا ہے جب معاشرے پر زوال آ جاتا ہے، پرانے پیداواری رشتے متروک اور پست ہو جاتے ہیں اور اپنی افادیت کھو بیٹھتے ہیں لیکن پھر بھی ان میں اتنی جان ہوتی ہے کہ وہ ان نئی پیداواری قوتوں کے جنم لینے اور اُن کی ترقی پذیری میں رکاوٹیں پیدا کریں جو سماجی اور اجتماعی علم

کہ نتیجہ میں بڑھ رہی ہوتی ہیں۔ کچھ عرصہ تک یہ کم عمر پیداواری قوتیں اتنی نابالغ اور کمزور ہوتی ہیں کہ ان میں پرانے نظام کو للکارنے اور تہ و بالا کرنے کی طاقت نہیں ہوتی۔ AND THEY CANNOT BURST THEIR INTEGUMENT کچھ عرصہ تک زچ قائم رہتا ہے۔ عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ اس درمیانی عرصہ میں معاشرہ ایک جوہڑ کی طرح جامد ہے۔

عیسوی عہد کی دسویں سے بارہویں صدی تک یورپ کا یہی حال تھا، اور سطحی طور پر جاگیرداری نظام کی جھیل ساکن، خاموش اور جامد نظر آتی تھی۔ لیکن زیر سطح آتش فشانی قوتیں جنم لے رہی تھیں۔ معاشرے کی معروضی ضروریات، سماجی تجربہ کو متحرک کر رہی تھیں اور اجتماعی علم میں خاموشی سے اضافہ ہو رہا تھا۔ پھر وہ وقت آیا کہ یہ آتش فشانی قوتیں پھٹ پڑیں اور انہوں نے نئی شکلیں اختیار کیں، جدید سائنسی علوم میں بلوری عمل شروع ہوا اور جدید ٹیکنالوجی کو استعمال کرتے ہوئے لوگوں نے دریاؤں اور سمندروں کو، زمین اور ہواؤںکو مطیع کرنا شروع کیا۔ اجتماعی، سماجی ذہن پھر حرکت میں آیا اور ان جدید پیداواری قوتوں نے اپنے گرد ایک ایسا جدید توانا کلچر تخلیق کیا جو معروضی شرائط سے عین مطابقت رکھتا تھا اور یہ کلچر وہ ورزش گاہ تھی جس میں ذہن کے بٹھوں کو نئے دور کی للکار کا مقابلہ کرنے کے لیے تیار کیا گیا جب وہ عظیم ثقافتی انقلاب جسے ہم نشاۃ ثانیہ کا

نام دیتے ہیں۔ برپا ہوا، تو اُنہیں صدیوں میں یورپ کے جاگیرداری نظام کی موت کا وقت افق پر نظر آنے لگا۔

جب طبقات کے ہاتھوں میں اب اقتدار آیا، اُن کی حامی یہی اُبھرتی ہوئی پیداواری قوتیں تھیں۔ گھر کے چھوٹے سے اپنے کارخانے میں ماہرِ دستکاری اور کھیتوں میں زیادہ موثر اوزاروں کا حامل کسان، دونوں اضافی دولت پیدا کرنے کے عمل میں مصروف ہوئے۔ اور اس معاشرے کا سب سے اہم رکن وہ تاجر تھا، جو نئی دنیاؤں اور نئی منڈیوں کی تلاش میں اُن سمندروں پر جنہیں ابھی ابھی فتح کیا گیا تھا، اور اُن سڑکوں پر جو ابھی ابھی تعمیر کی گئی تھیں چل پڑا۔ جدید سائنس اور جدید اور توانا آرٹس ان کے ہتھیار تھے۔ اُن دونوں کے تحلیلی استعمال سے انسان نے قدیم عہد کو بدلنا شروع کیا۔

یورپ کی نشاۃثانیہ کی وضع قطع کے اس مختصر جائزے سے جو تاریخی سبق ہمیں ملتا ہے وہ یہ ہے۔ کہ نئی پیداواری قوتوں کے ارتقاءاور اس سے ہم آہنگ نئے کلچر کے درمیان ایک جدلیاتی رشتہ ہے۔ اس کے برعکس جب ایک سن رسیدہ معاشرے پر زوال آتا ہے، لیکن اس کے اندر نئی پیداوای قوتوں کے مکمل ارتقاءمیں خارجی اور داخلی معروضی رکاوٹیں حائل ہوتی ہیں تو پھر پرانا کلچر تخلیقی ذہنی کاوشوں کو دل شکستہ کرتا ہے، اور آرٹس، تخلیقی، میکانکی اور جان بلب ہوکر رہ جاتے ہیں۔ پھر ان میں اتنی زندگی نہیں ہوتی کہ وہ آنے والے دور کے

جنون کی ترجمانی کر سکیں اور حالیہ دور میں کوئی
جنون بچا ہی نہیں ہوتا جس کی ترجمانی کی جائے۔
روزمرہ کی اصطلاح میں اسے ایک زندہ و تابندہ کلچر
نہیں کہا جا سکتا۔

ہمارے برصغیر میں اُنیسویں صدی کے وسط سے
کوئی دو سو سال پہلے تک کے عرصے میں اگرکوئی
زندہ و تابندہ کلچر نظر آتا تھا تو وہ دیہی علاقوں اور
گاؤں کا کلچر تھا۔ یہاں کے بے سہارا عوام اپنی
مشقتوں کے اور اپنے خوابوں کے گیت گاتے رہتے۔
سائنس سے محروم اُن بصیرتوں سے محروم جو
صرف سائنس عطا کر سکتی ہے، ابتدائی تعلیم اور
سادہ ترین ٹیکنالوجی تک سے محروم، جاگیرداری
نظام کے کنکریٹ ڈھانچے میں منجمد، انہوں نے اپنی
ذات کے اظہار کا طریقہ کار تصوف کے استعاروں کو
بنایا، اور یوں کچھ دیرانِ کے گیت ان کے لیے کتھارسز
CATHARSIS کا ایک موثر ذریعہ بنے، لیکن اس سے
آگے کچھ نہیں۔

برطانوی راج اور اُس کے پڑنے والے اثرات کے باعث
اس تصویر کے رنگ بدلنے شروع ہوئے۔ یورپی کلچرل
کے قوی حملے کے جواب میں، مقابلے میں جاگیردارانہ
ہندوستان کے پاس تخیلات کے میدان میں کچھ نہ تھا
اور وہ سامراج کی اعلیٰ علم دھات اور جنگ و جدل
کی ٹیکنالوجی کے سامنے نہتا تھا۔ جلد ہی دیہی
بستیوں کی ثقافتی عمارت ایک بے جان کھنڈر بن کر
رہ گئی ہے دیہاتیوں کے گیت نوحے میں تبدیل ہو گئے،
اُدھر شہروں میں گزرے زمانے کی موسیقی اور رقص

کی جاندار ہئیتیں، وہ عظیم راگ راگنیاں اور بھارت نائیٹم، اب ہمعصر جذبات کی ترجمانی نہ کر سکتے تھے۔ چنانچہ اب اُن کا وجود، قوت سے محروم آرٹ کی ایسی ہئیتوں کا تھا، جن میں کوئی ہم عصر مافیہ CONTENT باقی نہ رہا اور اُن کا معاشرتی کردار بس یہی ہو سکتا تھا کہ یہ اثر اور تقلیدی طرزِ ادا اختیار کرتے ہوئے ماضی کے عظیم کارناموں کے گن گائیں۔ ہندوستان کے کلچر کا یہ ایک تبدیلی کا عہد تھا۔

ان صدیوں کے دوران تھیٹر بے جان پڑا رہا تھا۔ یوں بھی انسانی جسم کے نقالی کے بارے میں مسلم ایتھوس کا رویہ متعصبانہ تھا اور مسلمان تھیٹر کو ایک کافرانہ فعل قرار دیتے تھے۔ اُن کی اس عداوت میں اس امر سے اضافہ ہی ہوا ہو گا کہ جاگیردارانہ صدیوں کے دوران ہندو تھیٹر کے کردار اُن کی دیویوں دیوتاؤں سے اخذ کیے گئے تھے۔ لیکن ہندوؤں کا تھیٹر، یورپ کے قرونِ وسطیٰ کے زمانے کے NATIVETY ولایت کے چرچ کے تھیٹر سے مکمل طور پر مشابہ نہیں تھا۔ اُس کی ہئیت یقینا مذہبی استعارے کی تھی، لیکن اس کا مافیہ وفاداری کے ساتھ جاگیردارانہ کلچر سے جڑا رہا۔ اُنیسویں صدی کے آغاز کے وقت یہ مافیہ بھی غیر متعلقہ ہونے کے باعث مرجھا چکا تھا۔ بس انوکھی وضع و صورت اور بے سروپا ادائیں باقی رہ گئی تھیں، ہندوستانی معاشرے جن کے حقیقی معنوں کو گزرے زمانے کی دھند میں کہیں کھو چکا تھا۔

جاگیرداری عہد کا آرٹ مر چکا تھا۔ ایک ایسا آرٹ کے وجود میں آنے کے لیے جو نئے تقاضوں سے زیادہ مطابقت رکھتا ہو، ابھی وقت درکار تھا۔ وہ وقت بیسویں صدی کے آغاز کے ساتھ آیا جو داخلی اور خارجی جبرو استبداد اور استحصال کے خلاف ایک احتجاجی عہد کی شکل میں طلوع ہوا۔ ہندوستان اپنی طویل جاگیردارانہ نیند کے بعد بالآخر بیدار ہونے لگا تھا۔

اس وقت ہندوستان کی دیہی بستیوں کے مقابلہ میں شہروں کی امتیازی صفت صرف یہ تھی کہ وہ تجارت کے مراکز رہے تھے یا پھر برسرِ اقتدار اشرافیہ کا مقام نشست تھے۔ اب جگہ جگہ ان شہروں نے صنعتی سرگرمیوں میں دلچسپی لینی شروع کی۔ ایک شہری پرولتاریہ نمودار ہونے لگی۔ ہندوستان کی زبانوں کی جاگیردارانہ لغت میں چپکے چپکے نئے الفاظ داخل ہونا شروع ہوئے۔ کیونکہ اب وقت کا تقاضہ یہ تھا کہ زمانے کے بدلتے ہوئے تشخص اور آرزئوں کی زیادہ صحیح ترجمانی کی جائے۔ یوں لگتا تھا کہ بس اب وقت آ گیا ہے کہ اس سب کے ساتھ ساتھ موسیقار سے نئی آوازیں سننے میں آئیں۔ رقص کی نئی قسمیں جنم لیں اور تھیٹر کے اسٹیج پر توانا اور حسبِ زمانہ کردار قدم جمائیں اور یہ سب اپنی اپنی جگہ زندگی کے تقاضوں کی حقیقی نمائندگی کریں۔

لیکن پیچیدگیاں بھی تھیں۔ سائنس اور صنعت، ہندوستان کے جاگیردارانہ عہد کی فطری بوسیدگی کے اندر موجود جڑوں سے نہیں اُبھری تھی، بلکہ

اُنہیں ایک پرائی سامراجی طاقت نے اپنے مقاصد کو حاصل کرنے کے لیے جبراً یورپ سے ہندوستان منتقل کیا تھا اور ہندوستان میں وہ معصومیت کے انداز میں نہیں بلکہ ایک جامع حاکم کلچر کے اجزا بن کر وارد ہوئے اور اس قدیم اور مغرور تہذیب کے مقدس دریاؤں کو ناپاک کرنے کے لیے اپنے ہمراہ ایک غیر اور غیر مقبول زبان بھی لائی۔ ہندوستان کے خود پسند شاعر سے یہ سب ہضم نہ ہو سکا۔ وہ چلایا۔

اٹھا کر پھینک دو باہر گلی میں
نئی تہذیب کے انڈے ہیں گندے

اس مایوس کن فضاءمیں عبدالرحمن چغتائی جیسا عظیم فنکار بھی معروضی اور اساسی اعتبار سے ترقی اور تبدیلی کی علامتوں کو نہ پہنچان سکا۔ اس نے ان سب سے پیٹھ موڑ لی اور اپنی تخلیقی قابلیت کو اُس متروک کلچر کی یاد تازہ کرنے میں صرف کر دیا جس میں دوبارہ جان ڈالنا ممکن نہ تھا اور آغا حشر ایسے کھیل لکھنے لگے جو ہئیت اور موضوع دونوں کے اعتبار سے ہم عصر ایتھوس سے صدیوں دور تھے، چنانچہ ابتداءہی سے مردہ۔

یوں اچانک اور جبراً ہندوستان کا جو ایک ایسے کلچر سے سامنا ہوا جس نے سائنس کی گود میں جنم لیا تھا۔ اُس کا پہلا اور بے ساختہ ردّعمل اس کے مجروح تکبر اور یادِ گزشتہ کی مخلوط شکل میں سامنے آیا، لیکن مستقبل کی للکار سے دو چار ہونے پر ماضی کی طرف فرار، اُس للکار کا جواب نہیں تھا۔ پھر وہ وقت آیا کہ برطانیہ سے سیاسی اقتدار

چھین لیا گیا اور ہندوستان میں براہ راست نو آبادیاتی راج کا خاتمہ ہو گیا اور برصغیر بالآخر آمادہ ہوا کہ اپنی انا کے ساتھ استدلالی اور منطقی رویہ اختیار کرے اور پھر سائنس کا عہد اپنی صحیح شکل میں نظر آنے لگا۔ اور پھر یہاں کے لوگوں کی سمجھ میں یہ بات آگئی کہ سائنس کی بداخلاقی مغربی تہذیب کی شیطانی ایجاد نہیں ہے۔ اور نہ یہ ان کی اجارہ داری بلکہ یہ تمام بنی نوع انسان کا مشترک ورثہ، ملکیت اور حق ہے۔ اس نئے روشن خیال رجحان میں رہنمائی پاکستان سے نہیں بلکہ ہندوستان سے آئی کیونکہ وہاں ابھرتے ہوئے صنعتی مراکز، متوسط طبقہ اور پرولتاریہ کے ارتکاز کا عمل دخل شروع ہوا ہے۔

کلچرل کی بالیدگی کی نوعیت اور رفتار کا تعین

پیداواری رشتے کرتے ہیں، لیکن تبدیلی کے دور میں پیداواری رشتوں کی ایک سے زیادہ قسمیں کچھ عرصے کے لیے ساتھ ساتھ چلتی ہیں، ایک دوسرے کے خلاف بالادستی کے حصول میں کوشاں ہیں۔ آزادی کے بعد ہندوستان میں یہ جنگ مختصر اور کافی حد تک فیصلہ کن رہی اور وہاں کی مقامی بورژوازی ایک ایسی غالب طاقت بن کر اُبھری جو اپنے اندر یہ صلاحیت رکھتی تھی کہ جاگیردارانہ قوتوں کے بچے کچھے سیاسی نام و نشان کو نقشہ سے مٹا دے۔ اور اس میں اتنی توانائی بھی تھی کہ ہندوستان کی اُبھرتی ہوئی معیشت پر جدید نو آبادیاتی قوتوں کی گرفت مضبوط نہ ہونے دے۔ اس بورژوازی کی

بالیدگی کے ساتھ ساتھ ایک بڑھتی ہوئی پرولتاریہ اور ایک متوسط طبقے نے بھی جنم لیا اور اس متوسط طبقے کے اندر چند متضاد عناصر شامل تھے، جو تاجر، پیشہ ور، تنخواہ پانے والے اور تعلیم یافتہ بیروزگار لوگوں پر مشتمل تھے۔ یوں کہئے کہ طبقاتی جنگ کی نئی قطاروں نے اپنی اپنی جگہیں متعین کر لی تھیں۔

یوں کلچر ایک تخمیری دور میں داخل ہوا۔ پوری دنیا میں اور خود ہندوستان میں بھی دو عظیم عالمی نظام، سرمایہ داری اور سوشلزم، ایک دوسرے پر بالادستی حاصل کرنے کے لیے جدوجہد میں مصروف تھے۔ اس جنگ میں ادیب ، مصور ، گلوکار، رقاص اور اسٹیج اور فلم کے پیش کار نے اپنے اپنے دوست اور دشمن کو پہچانا اور کسی ایک قطار میں جا کھڑے ہوئے۔ پچھلے چالیس سال میں ان کے درمیان بڑھتی ہوئی قطبیت نے جو شکلیں اختیار کیں، اُن سے حقیقی صورتِ حال کو پہچاننے میں بہت سے مفید اشارے ملتے ہیں۔ ہندوستان کی قدیم روایت میں موسیقی اور رقص کو ایک اعلیٰ مقام میسر رہا ہے، حالانکہ ان کا نامیاتی ارتقاءصدیوں پہلے رُک چکا تھا، انہیں قدیم زمانے کے تبرک یا نشان کے طور پر مصنوعی حربوں کے ذریعے زندہ رکھا گیا ہے۔ اس کے باوجود ہندوستان کی موسیقی اور رقص کا یہ دعویٰ ہے کہ دنیا کی سب سے شاندار میراث انہی کی ہے۔ وہاں کے موسیقار اور رقاص کلاسیکی روایت میں کئی سال کی تربیت کے دوران تیار کیے جاتے ہیں۔ چنانچہ ان قدیم روایات کی بقاءمیں ان کا بڑا گہرا

vested interest ہے۔ مزید برآں یہ کہ مغربی تہذیب کے غالب طبقے ہندوستانی موسیقی اور رقص پر فدا ہونے کے اندر میں ان کی خوبیوں کے بارے میں آساطیری اور فلسفیانہ تبصرے شائع کرتے ہیں، اور میڈیا کے ذریعے انہیں ہر طرح سے سراہنے کی کوشش میں مصروف رہتے ہیں۔ وہ یہ اچھی طرح جانتے ہیں کہ موسیقی اور رقص کی روایتی ہیئتوں کے ذریعے ہندوستان کے عوام کو اُن کے جاگیردارانہ کلچر کی نیند میں مدہوش رکھا جا سکتا ہے اور یہ بھی کہ انہیں ترقی فکر کی وباؤں سے محفوظ رکھنے کا یہ بہترین طریقہ ہے۔ چنانچہ ہندوستان کے موسیقاروں اور رقاصوں نے اپنی وفاداریو کو قدامت پسند قوتوں سے جوڑے رکھا ہے، اور اس کے عوض انہیں مقامی اور غیر ملکی امراءکی فراخدلانہ سرپرستی میسر رہی ہے۔

ہر ملک میں ادیب اور مصور آرٹ کی دنیا میں غریب رشتہ دار کی حیثیت رکھتے ہیں اور یوں وہ بالعموم ترقی پسند قوتوں کے حلیف ہوتے ہیں۔ یہی صورتحال ہندوستان میں ہے، حالانکہ یہ دلیل قدرے مشروط ہے اور اس کا تفصیلی جائزہ اس مقالے میں پاکستانی حوالے سے لیا جائے گا۔

تھیٹر کے تقاضے زیادہ پیچیدہ ہیں ان کا تعین سب سے پہلے ڈرامہ نگار کرتا ہے۔ پھر اس کی روشنی میں ہدایت کار اور اداکار کھیل کو اسٹیج پر منتقل کرتے ہیں اور اس عمل کے دوران اُنہیں بہت سے وسائل درکار ہوتے ہیں جن سب پر روپیہ لگتا ہے۔

معاشرہ میں ڈرامہ نگار کی مخصوص سطح کی وجہ سے اس میں بھی دیگر لکھنے والوں کی طرح ترقی پسند رجحانات پائے جاتے ہیں لیکن بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ وہ اپنا سماجی ضمیر اُن لوگوں کے ہاتھ بیچ دیتا ہے جو اس کے کام میں پیسہ لگانے کے لیے تیار ہوتے ہیں، یا پھر سنسر شپ کی دھمکی کے ذریعہ اُس کے وجود کو ختم کر سکتے ہیں۔

لیکن خود ہندوستانی معاشرہ میں متضاد عناصر موجود ہیں، جن میں ماضی کے ساتھ جذباتی رشتہ، ہم عصر حقائق اور ابھرتے ہوئے رجحانات شامل ہیں، اور یہ تخمیری صورتحال حکومت سمیت معاشرہ کے تمام اداروں میں بھی پائی جاتی ہے، چنانچہ ان اداروں سے، تھیٹر کے اُن کارکنوں کو جو اپنے آرٹ کو ترقی پسندانہ مقاصد کے لیے استعمال کرنا چاہتے ہیں، کسی حد تک مدد ملتی ہے اور پھر یہ بھی ہے کہ یہ ادارے خوب سمجھتے ہیں کہ عوام برمحل یعنی ترقی پسند تھیٹر کے قدردان ہیں اُسے دیکھنے کے لیے پیسہ صرف کرتے ہیں بہرحال اس مالی ماتحتی کے رشتہ کی وجہ سے ہندوستان تھیٹر، اپنے ترقی پسند اجزاءسمیت اپنے جوہر میں اصلاحی اور پاپولسٹ POPULIST زیادہ ہے اور انقلابی کم ہے یہ انقلابی کردار ان چھوٹے چھوٹے گروہوں نے اپنایا ہے جو اپنے سماجی شعور سے فیضان حاصل کرتے ہوئے مقاصد کو حاصل کرنے کے لیے کام کرتے ہیں، نہ کہ منافع کمانے کے لیے اور اپنے تنقیدی اور سائنسی رویوں پر مبنی تھیٹر کو وہاں لے جاتے ہیں جہاں عوام بستے

ہیں۔ ان گروہوں کی تعداد میں اضافہ ہو رہا ہے جو کہ موجودہ عہد کی بڑھتی ہوئی پیداواری قوتوں کا تاریخی تقاضا ہے۔

ہندوستان کے سینما کا تجزیہ اس بات پر سب سے زیادہ روشنی ڈالتا ہے کہ وہ طبقہ جو حکومت کرتے ہیں اور وہ طبقہ جو حکومت کرنے کے خواہشمند ہیں، کلچر کی بلند ترین چوٹیوں پر قبضہ جمانے کو کیوں اور کتنی اہمیت دیتے ہیں۔

سینما اپنا وجود صرف یوں قائم رکھ سکتا ہے کہ وہ عوام کے وسیع ترین حلقوں کے لیے ذریعہ تفریح ہے۔ اور اس کی وجہ اقتصادی ہے پہلی بات یہ ہے کہ کسی کہانی کو فلم پر منتقل کرنے میں بھاری رقم صرف ہوتی ہے۔ دوسرے جب وہ فلم ان گنت سینما گھروں، شہروں ملکوں اور وقت کا سفر کرتی ہے اور لاتعداد لوگ اسے دیکھنے جاتے ہیں تو ایک اور زیادہ بھاری رقم، سیلاب کی طرح بہتی ہوئی واپس لوٹتی ہے۔ آخر بلاوجہ تو نہیں کہ یہ فلم کا پیشہ صنعت کہلاتا ہے۔ تیسرے یہ کہ منڈیوں ور منافع کی تلاش میں شاندار سرمایہ دارانہ روایت کے مطابق فلم ساز اور فلم ساز ممالک، جب ایک دوسرے کے ساتھ مقابلہ میں شریک ہوتے ہیں تو اُن کی یہ مجبوری بن جاتی ہے کہ بتدریج بڑی فلمیں بنائیں اور اس پیشہ میں کسی فلم کا زیادہ ”بڑا“ ہونا بہتر ہونا سمجھا جاتا ہے۔ اور آخری بات یہ کہ کاروباری فلم سازی کی کچھ اندرونی حرکیات ہیں، جن کا تعین ایک طبقاتی نظام میں عوام کے اجتماعی

نفسیاتی تقاضوں سے ہوتا ہے۔ اور ان اندرونی حرکیات کے زیر اثر، کاروباری فلم سازی اور ایسی ٹیکنالوجی ہے جو کبھی ساکت نہیں رہ سکتی ہے یہ ہر ایک کا عام تجربہ ہے کہ کوئی فلم باکس آفس پر ہٹ ہو جاتی ہے تو اس کے کامیاب فارمولے پر چربہ فلموں کا ایک سلسلہ شروع ہو جاتا ہے۔ پھر بہت جلد تماشائی اس فارمولے سے اُکتا جاتے ہیں اور بیچارے فلم ساز کسی نئے فارمولے کی تلاش میں مضطرب ہو جاتا ہے۔ تماشائی کو ہر وقت ”زیادہ“ کی طلب رہتی ہے اور فلمی صنعت کی مستقل کاوشیں ”زیادہ“ کی تلاش میں لگی رہتی ہیں۔ سالہا سال فلم ساز کی یہی کوشش رہتی ہے کہ اس کی فلموں میں زیادہ رنگ ہو، زیادہ گلیمر ہو، زیادہ تکنیکی اخراعات ہوں، زیادہ سیکس ہو، ان میں زیادہ دہشت ناکی ہو، زیادہ واہمہ ہو اور ظاہر ہے ایسے عجوبے کی تلاش میں زیادہ روپیہ صرف ہوتا ہے اور اس سے زیادہ روپیہ واپس آتا ہے۔ سب سے پہلے ہالی وڈ کے کاروباریوں نے راستہ دکھایا اور بمبئی کے کاروباری پورے جوش کے ساتھ ان کے پیچھے لگ گئے۔

بورژوا معاشرے میں حاکم طبقے کی کوشش یہ ہوتی ہے کہ اپنے کلچر کو عوام پر مسلط کرے اور یوں اپنے اقتدار کو قائم رکھے۔ ہندوستانی بورژوا طبقہ کا وجود میں آنا، صرف چند دہائیوں کی بات ہے اور اس کا اقتدار بھی مکمل طور پر مستحکم نہیں ہوا۔ چنانچہ اس کا فوری مقصد یہ ہے کہ

جاگیردارانہ عہد کے اُن رشتوں کو کمزور کیا جائے اور پھر توڑا پھوڑا جائے، جو قبیلے، نسل، مذہب اورزبان پر انحصار رکھتے ہیں تاکہ سماجی سکوت کا خاتمہ ہو اور اس کی جگہ سماجی حرکت پذیری عمل میں آئے۔ ان مقاصد کے حصول میں سینما، بورژوا طبقہ کے ہاتھوں میں کلچر کا بنا بنایا ایک آلہ کار ہے۔

جب غریب عوام سینما گھر میں واہمانہ انداز میں بڑے بڑے سور ماؤں، جانباروں، عاشقوں اور امراء کے ساتھ اُن کی فتوحات میں شریک ہوئے جاتے ہیں اور ان کے ساتھ مل کر حسیناؤں کے دل چھین لاتے ہیں، تو یقینا کچھ عرصے کے لیے خود اپنی اُکتا دینے والی اور مشقت بھری زندگی کو برداشت کرنا قدرے آسان ہو جاتا ہے اور جیسے جیسے اُن کی قوتِ برداشت میں اضافہ ہوتا ہے ویسے ویسے اُن کی انقلابی امکانی قوت اُن میں سے نچوڑ لیجاتی ہے۔ حاکم طبقے کے ہاتھ میں اس افیون سے زیادہ موثر آلہ کار اور کیا ہو سکتا ہے۔

چنانچہ ہندوستان میں سینما کو اُس کے ابتدائی دور ہی سے بگ بزنس نے اپنا لیا، اور اپنے کاروباری اور MASS پروڈکشن کے روپ میں اُس وقت سے اب تک انہی کے ہاتھوں میں رہا ہے۔ کچھ دانشور خود انقلاب اور سماجی اصلاح کے بارے میں رومانوی سوچ کا شکار ہوتے ہیں ایسے ہی نقادوں کا ہندوستانی فلم سازوں پر یہ الزام ہے کہ ان کا ہندوستان کی حقیقی زندگی سے فاصلہ بڑھتا جا رہا ہے۔ اور ان کی فلموں میں واہمہ کا عمل دخل اور زیادہ بڑھتا چلا جا رہا

ہے۔ نہ صرف یہ کہ ہندوستان کے فلمساز اور اُن کے سرمایہ دار حلیف اس الزام کے سامنے نادم نہیں ہیں، بلکہ وہ ڈینگیں مار کر کہتے ہیں کہ یہی تو اُن کا مقصد تھا اور یہی ہے اُن کی کامیابی کا ثبوت ہے!

لیکن سینما اتنا موثر میڈیم ہے کہ اسے بلاشرکتِ غیرے، بڑے سرمایہ داروں کے ہاتھوں میں نہیں چھوڑا جا سکتا۔ ہندوستان کے کثیر النوع معاشرے کو مدِنظر رکھتے اور اس حقیقت سے پورا استفادہ کرتے ہوئے کہ وہاں کی جمہوری قدروں کے تحت ، حزبِ اختلاف کے ترقی پسند گروہوں کو بھی اجازت ہے کہ وہ اپنا پیغام عوام تک پہنچا سکتے ہیں، تو بیشک پہنچائیں، چند ترقی پسند فلم سازوں نے کم لاگت والی ایسی فلمیں بنانا شروع کی ہیں جو نیند کی گولیاں نہیں ہیں بلکہ ان کا مقصد فکر و عمل کو حرکت میں لانا ہے۔ ان فلموں کی باکس آفس پر کامیابی کروڑوں میں تو کبھی نہیں ناپی جائے گی، لیکن ان کا اثر یقینی ہے اور یہ کلچر کے میدان میں اُس حکمتِ عملی کا اہم جزو ہیں جس کا مقصد کچلے ہوئے اور استحصال کے شکار عوام میں سیاسی شعور بیدار کرنا ہے۔

تو پھر پاکستان میں صورتحال کیا ہے؟

جس وقت برطانیہ کے ہاتھوں سے سیاسی اقتدار چھین لیا گیا، اور برصغیر میں نو آبادیاتی نظام کا براِ راست راج ختم ہوا، تو سائنس عہد اور سائنس کے ہماری زندگی میں برمحل ہونے کے بارے میں پاکستانی معاشرے میں جو ادراک پایا گیا وہ ہندوستان سے بالکل مختلف تھا اور اس بات کا پاکستانی کلچر

کے ارتقاء کے انداز پر بڑا گہرا اثر پڑا ہے۔

سائنس کے بارے میں عمومی طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ یہ فطرت کے طبعی قوانین کو جاننے اور اُن پر عبور حاصل کرنے کا ذریعہ ہے۔ لیکن اس سے زیادہ اہمیت کی حامل یہ دلیل ہے کہ سائنس انسان کو ایک مخصوصِ طرزِ فکر ایک سائنسی رویہ عطا کرتی ہے اور یہ سائنسی رویہ اختیار کرتے ہوئے انسان اپنے سماجی اور تاریخی تجربہ کا استدلالی جائزہ لینے کا اہل ہو جاتا ہے۔ سائنس رویہ کائنات اور عالم انسانی کے ادراک کا وہ طرزِ فکر ہے جو صرف اُن واقعات کو خاطر میں لاتا ہے جن کی توثیق ممکن ہو، اور اُن تمام دلائل کو رد کرتا ہے جو مابعد الطبیعاتی طرزِ فکر کی تخلیق ہوں۔ چنانچہ صرف سائنسی رویہ وہ طریق کار ہے جن کے تحت انسانی معاشروں میں مدّوجزر ہوتا ہے۔

تاریخ کے مختلف معاشروں میں سائنسی رویہ کی بیداری کی سطح کی، اُن کے اندر کی پیداواری قوتوں اور پیداواری رشتوں کی ارتقاءسطح سے بہت صحیح مطابقت رہی ہے۔ تاریخ میں اس کی بہت دلچسپ مثالیں ملتی ہیں۔

اندراجی تاریخ میں سائنسی رویہ سب سے پہلے ساتویں اور چھٹی صدی قبل از مسیح کے اُن یونانیوں میں نمودار ہوئے جن کا سیاسی طرزِ زندگی جمہوری اور شہری تھا۔ یہ لوگ اُس زمانے میں بہت کم اضافی دولت پیدا کرنے کی صلاحیت رکھتے تھے۔ لیکن اُن کا مشرق وسطیٰ اور مصر کی لبِ دریا درخشان

تہذیبوں سے تعلق قائم ہو جانے کے باعث اُن میں دولت کی بھوک پیدا ہو چکی تھی۔ اُن کی اپنی زمین میں پانی کی کمی تھی۔ اُنہیں زیادہ محنت کرنی پڑتی تھی۔ ٹیکنالوجی کی اختراعات کی بہت مانگ تھی۔ اس وقت تک نہ غلام تھے، نہ مزارعے۔ سماجی طبقات کی ترتیب ، دھندلی اور غیر مستقل تھی۔

ان حالات میں، جب وہاں نہ کوئی اُمراءکا باقاعدہ طبقہ تھا، نہ کوئی ایسے مخصوص مفادات اور اجارے جن کا تحفظ کرنا ضروری ہو، وہاں مابعد الطبعیاتی تفکر کی نہ کوئی سماجی ضرورت تھی نہ مجبوری چنانچہ تھیلز THALES ایک مادیت پسند فلسفی تھا جس نے کائنات کے مصدر پر غور کرتے ہوئے اپنی تھیوری میں خالق کی موجودگی کو فرض کرنا ضروری سمجھا۔ بالکل فرانس کے ریاضی دان لا پلاس LAPLACE کی طرح لیکن اُس سے کوئی چوبیس صدیاں پہلے اور تغیر کے فلسفی ہیرا قلیطس نے اپنی دلیل یوں پیش کی ہے ”تمام اشیاءآگ کا بدل ہیں اور آگ تمام اشیاءکا بدل ہے بالکل اسی طرح جیسے اشیاءسونے کا بدل ہیں اور سونا اشیاءکا۔“ جے ڈی برنل نے اس بات کی نشاندہی کی ہے کہ یہاں قابل غور پہلو یہ ہے کہ اس زمانے کے تیکنیکی اور اقتصادی سلسلے ہائے عمل کے اندر ہی اُن یونانیوں کا نیا فلسفہ جنم لے رہا تھا۔ اُس نے دعویٰ اور ضد دعویٰ کا تصور پیش کیا اور بتایا کہ اُن دونوں کا ایک دوسرے پر لازمی انحصار ہے۔ اُس نے کمان اور اس کی ڈور کی مثال دی جس کے تناؤ کے نتیجے میں تیر

چلایا جاتا ہے۔

اور پھر وہ وقت آیا جب یانونی معاشرے نے اپنی شکل بدلی اور دو واضح طبقے وجود میں آئے۔ وہ جو غلاموں اور دولت کے مالک بنے تھے، اور وہ جو دولت پیدا کرتے تھے۔ پھر یہ ضروری سمجھا گیا کہ کوئی ایسا فلسفہ مرتب کیا جائے، جو اشرافیہ، یعنی بہترین لوگوں کے مفاد اور اجارروں کو جائز قرار دے اور نچلے طبقوں کو دولت کی اس نئی تقسیم کو قبول کرنے پر آمادہ بھی کرے۔ اس نئے اور باقاعدہ طبقاتی نظام میں افلاطون پہلا اور سب سے بڑا مفکر تھا جس نے فطرت اور معاشرے کے مطالعے میں عینیت اور مابعد الطبیعات کا استعمال شروع کیا۔ اُس نے دو سو سال پہلے کے یونانی مفکرین کی مادیت کو فلسفیانہ بکواس قرار دے کر کوڑے کے ڈھیر پر پھینک دیا، اور اپنی تحریروں میں طبقاتی نظام کو نہ صرف فطری بلکہ مقدس ثابت کرنے کی کوشش کی۔ افلاطون نے عینیتی دنیا یک غور کرتے ہوئے اقتدارِ مُطلق کا تصور آگے بڑھایا، اور دعویٰ کیا کہ یہ عینیتی اقدار اس تمام علم سے بالاتر ہیں جو محض انسانی حواس یعنی تجربیت کے ذریعے حاصل کیا جائے۔ اس کے بعد ارسطو نے اپنا مشہور نظریہ اوسط پیش کیا۔ نہ بہت زیادہ نہ بالکل ہی کم اور اس نظریے کی مدد سے اس نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ معاشرے میں کسی تبدیلی کی ضرورت نہیں ہے۔ بشرطیکہ تمام لوگ اپنے سماجی رشتوں میں میانہ روی اختیار کریں۔ یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ

افلاطون اور ارسطو کی آج تک کیوں پوجا کی جاتی ہے؟ اور امراء کے مفادات کے دفاع کے لیے کیوں آج بھی انہیں کی خدمات حاصل کی جاتی ہیں؟

یوں سائنسی طرزِ فکر کی یونانی مشعل جو مذہب انسان کی تاریخ میں اتنے قدیم زمانے میں روشن کی گئی تھی، بس چند دن روشنی کی گئی تھی، بس چند دن روشنی دے پائی، اور پھر امراء سے گل کر دینے پر مجبور ہو گئے کیونکہ اس کی روشنی کچھ زیادہ ہی شوخ تھی۔

پھر رومن ایمپائر Roman Empire اور عیسائیت کی ابتدائی صدیوں میں تمام علم خواہ وہ مادیتی ہو یا عینیتی، ایک طرف پھینک دیا گیا کیونکہ اس کی کوئی عملی افادیت نہ تھی اور یوں کچھ دیر بعد لوگ اسے بھول گئے۔ روم میں غلاموں پر مبنی ایک پلوٹو کریسی PLUTOCRACY تھی، یعنی وہاں سیدھا سیدھا دولت مندوں کا راج تھا۔ وہاں کے مواریثِ اعلی کی پوری توجہ دولت سمیٹنے اور دولت صرف کرنے میں لگی رہی اور اس عمل میں ان کے لیے وہ ٹیکنالوجی جو پہلے سے چلی آ رہی تھی بہت کافی تھی۔ رومن ایمپائر کی تمام شان و شوکت کے باوجود روم کی تہذیب نے انسانیت کے لیے کوئی لافانی افکار ورثے میں نہیں چھوڑے۔ سوائے اپنے عظیم رومی قانون کے جسے بہت باریکیوں میں جا کر تدوین کیا گیا تھا اور جس کا تعلق نجی ملکیت کی حفاظت، بقاء اور وراثت سے تھا۔ اس قانون کو چند صدیوں بعد بورژوا یورپ نے فینائل کی گولیوں سے نکالا اور اس سے خوب

استفادہ کیا اور اب بھی کر رہا ہے۔

جب روم کی شہنشاہی مملکت کی ارتکازی طاقت بکھرنے لگی تو یورپ کے باشندوں نے دیکھا کہ اب وہ اپنے قبائلی عہد کی تشکیل سے آگے دھکیلے جا چکے تھے اور ایک باقاعدہ جاگیردارانہ معاشرے میں پہنچ چکے تھے، جو وسیع ہونے کے ساتھ ساتھ بکھرا ہوا اور بے ربط بھی تھا۔ سائنسی رویوں کے بیج جو قدیم یونانیوں نے مہذب انسان کی ابتدائی صدیوں میں بوئے تھے اب جاگیردارانہ نظام کی مٹی کی گہرائیوں میں دفن تھے، کھاد اور پانی سے محروم جاگیردارانہ نظام میں تخیلات اُتنے ہی بے کار نظر آتے تھے جتنے کہ زرِ مبادلہ اور زر۔ اور یوں ان گنت خود مختار بستیوں نے ایک دوسرے علیحدگی میں تہذیب کی بالکل ابتدائی سطح پر چند صدیاں گزار دیں۔

لیکن اُدھر مشرقِ وسطیٰ کے عرب ایک نئی بصیرت سے تازہ دم ہو کر اپنی قبائلی حدود سے باہر نکل آئے تھے۔ اُن کی ابتدائی مہمات یورپ کے خلاف تھیں جو رومن اسراف کے نتیجے میں تھک کر چور پڑا تھا۔ اور پھر انہوں نے اپنی توجہ باز نطین BYZANTINE پر مرکوز کی، جس کی اس وقت اپنی مہم بس یہ تھی کہ وہاں کے عام لوگ عیسائیت کی مذہبی رسوم پر باقاعدگی سے عمل کریں۔ مشرق میں عربوں کا مقابلہ ہندوستان سے ہوا، جس کے ذات بات کے نظام میں ایسے متعدد سماجی گروہ موجود تھے جو عقلیت پر مبنی اصلاحات کے لیے معروضی طور پر تیار تھے۔

عربوں کی یہ ابتدائی مہمیں غیر متوقع اور ڈرامائی طور پر کامیاب رہیں۔ تاریخی حوالہ سے کہیں زیادہ اہم بات یہ ہے کہ ان فتوحات کا نتیجہ میں عربوں کا تعارف ان قدیم تہذیبوں سے ہوا، جو ان کی اپنی تہذیبی سے اپنے زمانہ میں کہیں زیادہ ترقی یافتہ تھیں، یعنی مغرب میں یونان اور مشرق میں ہندوستان۔ اپنی جگہ پر عرب معاشرہ خود جوان اور توانا تھا اور اپنی اس سلطنت کو مستحکم کرنے کا خواہاں تھا جسے اس نے کچھ زیادہ ہی آسانی سے فتح کر لیا تھا۔ چنانچہ انہیں تخیلات، سائنس اور سائنسی رویوںکی شدید سماجی ضرورت تھی، اور انہوں نے سائنس پر باقاعدہ جھپٹا مارا اور اس بات سے ان کے ضمیر کو کوئی دھکا نہیں لگا کر ان کی اپنی بصارت میں ان کا دین انسانیت پر نازل ہوا تھا اور ان کی زندگی کا دارومدار ایمان پرتھا۔ حقیقت یہ ہے کہ اس زمانہ کا تقاضا یہ تھا کہ مومن اپنے زمانہ کا سب سے بڑا عقلیتی سائنسدان بن جائے گا لیکن صرف کچھ عرصہ تک۔

پڳت سنگهه جو پيغام
نوجوان سياسي ڪارڪنن ڏانهن
(اختصار سان)

تاريخ جي وحداني تصور جي ارتقا

جارج پليخانوف/لطيف لغاري



(هي ليک جڳ مشهور مارڪسي ڏاهي جارج پليخانوف جي ڪتاب "تاريخ جي وحداني تصور جي ارتقا" جي پهرين باب جو ترجمو آهي. توڻي جو ڪنهن مخزن جي مجموعي جوڙ جڪ ڪتاب يا اُنهن جي ڪن حصن جا ترجُما پيش ڪرڻ يا سلسليوار انداز جاري رکڻ جي روايت نه هُجڻ برابر آهي تنهن هوندي به هي سلسلو صرف ان ڪري هلائجي ٿو ته جيئن تاريخ، فلسفي، سياست يا نفسيات سميت علم فهم جي اڻ ڳڻين موضوعن تي موجود امُلهه ڪتاب پڙهندڙن تائين پُهچي سگهن چاڪاڻ ته اهڙن معياري ڪتابن جا ڏيهي ٻولين ترجُما ڪي گهٽا موجود ناهن. ادارو)

ارڙهين صديءَ وارو فرانسي ماديت جو نظريو:

مائيڪلو فسڪيءَ جو چوڻ آهي ته:

"اوهان جيڪڏهن ڪنهن نوجوان سان ملندا ته هو بغير ڪنهن هٻڪ جي اوهان کي چوندو ته هو 'ماديت پسند' آهي. پر ان مان اها مراد هرگز نه آهي ته هو عام طور فلسفياڻي نقطه نظر کان ماديت پسند آهي. جيئن Buchner Boleschott جا مداح هوندا هئا. گهڻو ڪري اوهان سان گفتگو ڪندڙ ماديت جي مابعدالطبعياتي يا سائنسي نقطه نظر جي سمجهه نٿو رکي، ايستائين جو انهيءَ حوالي سان سندس تصور نهايت اڻ چٽا هجن ٿا. دراصل هو اهو چوڻ چاهيندو آهي ته هو مخصوص

مشروط لحاظ کان معاشي ماديت جي نظريي جو مجيندڙ آهي.

اسان اهو نٿا چئي سگهون ته مائيڪلوفسڪيءَ جي ڪهڙي قسم جي نوجوان سان ڳالهه ٻولهه ٿي آهي. پر سندس ان ڳالهه مان اهو بهرحال تاثر اڀري اچي ٿو ته، ”معاشي ماديت جي نظريي“ جي نمائندن جو ”عام فهم فلسفياڻي ماديت جي نظريي“ سان ڪوبه لاڳاپو نه آهي. ڇا اها حقيقت آهي؟ ڇا معاشي ماديت جو نظريو ٻنهجي ڳر ۾ ايڏو سطحي آهي، جيئن مائيڪلو فسڪي بيان ڪري ٿو.

هن نظريي جو سرسري خاڪو پيش ڪري جواب ڏيڻ ئي ڪافي هوندو. عام فلسفياڻي نقط نظر تحت ”ماديت جو نظريو“ ڇا آهي؟ ”ماديت جو نظريو“ مثاليت جي نظريي جو بلڪل ابتڙ آهي. مثاليت جو نظريو فطرت جي لقائن ۾ مادي جي خاصيتن جي تشريح روح جي خاصيت سان پيتي ڪرڻ جي ڪوشش ڪندو آهي. ماديت جو نظريو ان ڪان بلڪل ابتڙ انهن لقائن کي بيان ڪري سمجهي ۾ پرکي ٿو. هيءَ روح جي لقائن جي سمجهاڻي، مادي جي خاصيتن ۾ انساني يا وري اڃا به وسيع ٿي حيواني وجود جي نامياتي جڙت جي نقطئه نظر سان ڪندو آهي. اهي سمورا فيلسوف جن لاءِ مادو بنيادي عنصر جي حيثيت رکي ٿو. ماديت پسندن جي صف ۾ ڳڻجن ٿا، جيڪي ۾ روح کي بنيادي عنصر سمجهن ٿا، اُهي مثاليت پسندن جي صفن ۾ شامل ٿي وڃن ٿا.

ماديت جي نظريي جي باري ۾ عام لفظن ۾ اهو ئي چئي سگهجي ٿو ته، فلسفياڻي نقطئه نگاه ڪان هن نظريي جي بنيادي اصولن جي بيڙهه تي جيڪا عمارت اڏبي وئي، هلندي هلندي نيٺ هڪ زماني ڪانپوءِ هڪڙي دؤر جو ماديت جو نظريو بئي دؤر جي ماديت جي نظريي ڪان ذار شڪل اختيار ڪندو ويو.

ماديت جي نظريي ۽ مثاليت جي نظريي تي بحث ڪندي اسين فلسفياڻي انداز ۾ ان تي ڳوڙهو بحث ڪندا آهيون. اها ڳالهه به وسارڻ نه گهرجي ته ماديت ۽ مثاليت ڪان علاوه هڪ

پيو به نظريو آهي جنهن کي Dualism چئبو آهي، جيڪو مادي ۾ روح جي ذار ذار تشريح ڪندي، ٻنهي کي به عليحده حقيقتون تسليم ڪري ٿو. جيتوڻيڪ Dualism جو نظريو ڪڏهن به انهيءَ اٽڪل سوال جو جواب ڏيئي نه سگهيو آهي ته اهڙيون ٻه الڳ حقيقتون جن جو هڪ ٻئي سان ڪوبه لاڳاپو نه آهي ته پوءِ اُهي نيٺ هڪٻئي تي اثرانداز ڪيئن ٿيون ٿي سگهن. اهو ئي سبب آهي مستقل مزاج ۾ سالم سمجهه رکندڙ ماڻهو هميشه وحدت جي نظريي جا پرچهلا رهيا. مطلب ته ڪنهن به هڪ اصول تحت لقائن جي سمجهاڻي ڏيڻ، پر هڪ مستقل مزاج Dualist ايترو ئي وحديتي ٿي سگهي، جيترو ڪو ماديت پسندي انهيءَ لحاظ کان برڪلي ۾ هولباخ ۾ ڪو فرق محسوس نه ڪندو هجي. ڇو ته انهن ٻنهين مان هڪ پڪو پختو Dualist ۾ پيو پڪو پختو ماديت پسند (برڪلي Dualist ۾ هولباخ ماديت پسند) هو. پر ٻئي هڪ جهڙا وحديت پسند پڻ هئا، ۾ زندگيءَ جي Dualist تصور جي ڪمزوريءَ کان يلي يت واقف هئا. شايد اڄ به سندن اهو فڪر چوڏس پکڙيو پيو آهي.

هن صديءَ جي پهرين اڌ ۾ فلسفي تي خيال پرست وحدانيت حاوي رهي آهي ۾ صدي جي ٻئي اڌ ۾ سائنس جي فتح ڪانپوءِ ماديت پسند وحدانيت جي فتح ٿي سگهي آهي. اهڙيءَ ريت فلسفو، سائنس سان جڙت ۾ اچي بيٺو آهي. ماديت پسند وحديت هميشه مستقل مزاج وحديت پسنديءَ کان ڌار رهي آهي.

جيتوڻيڪ اسان کي هتي ماديت جي نظريي جي سچي تاريخ بيان ڪرڻ جي ضرورت نه آهي، اسان جي لحاظ کان ايترو ئي ڪافي هوندو ته گذريل صدي جي آخري اڌ واري ارتقا تي غور ڪيو وڃي. هن دؤر جي مڙني رجحانن مان هڪ رجحان جيڪو هولباخ ۾ هيلوتيس ۾ سندن ساٿين جو هو، سو نهايت اهم هو. هن رجحان تي خاص طور ڌيان ڏيڻ جي ضرورت آهي.

هن رجحان جي ماديت پسندن ان دؤر جي سرڪاري

مفڪرن خلاف سگهارا بحث منظرعام تي آندا. هي ڏاها ڊيڪارٽ کان وٺي سندلائي تائين (جيتوڻيڪ انهن ڊيڪارٽ کي گهرائي سان سمجهو سجاتو نه هوندو) جن جو چوڻ هو ته انسان ۾ کي تخليقي تصور موجود هوندا آهن، جيڪي ان جي تجربي سان تعلق نٿا رکن. هوڏانهن فرانسي ماديت پسند ان نظريي کي رد ڪرڻ لاءِ ”لاڪ“ جي سترهين صديءَ واري نقطه نظر ته ”تخليقي قانونن جو ڪو به وجود نه آهي“ پيش ڪري رهيا هئا. هي فرانسي ماديت پسند ”لاڪ“ جي نظريي جا اهي پاسا پيش ڪري رهيا هئا، جن کي انگريز لبرل لاڪ ڪڍهن چهيو به نه هو. فرانسي ماديت پسند پڪا تجسس پسند هئا. هو انسان جي مڙني وجودي عملن کي منقلب تحسسات تصور ڪندا هئا. هو اهو برڪيندا هئا ته موجوده وقت جي علم جي روشنيءَ ۾ سندن دليل ڪيتري حد تائين تسليم ڪرڻ جوڳا آهن. درحقيقت اها سمجهه اٽلايائتي آهي. حقيقت اها آهي ته ان وقت فرانسي ماديت پسند سائنسي علم کان گهٽي حد تائين واقف نه هئا. جيترو اڄڪلهه جو هڪ اسڪولي بار سائنس جي علم کان واقف آهي. اهو ئي سبب آهي جو هولباخ جي ڪيميائي ۾ طبعياتي تصورن کي برکڻ ئي ڪافي آهي. جيتوڻيڪ هولباخ پنهنجي زماني جي طبعي علمن کان نهايت چڱيءَ ريت واقفيت رکندو هو. پر اهم ڳالهه هيءَ آهي ته ان زماني جي فرانسي ماديت پسندن جون بيمثال ۾ املهه خدمتون ان ڳالهه ۾ پوشيده آهن ته هنن پنهنجي زماني جي سائنس تي ڳوڙهو غور ۾ فڪر ڪيو. هونئن به ڏاهپ پسند هر ماڻهو فهم ۾ فڪر ڏانهن جانبداري رکندڙ ماڻهن کان اها ئي گهر ڪري سگهي ٿو. ان ڳالهه کا گهٽي عجب جوڳي نه آهي ته اسان جو زمانو فرانسي ماديت پسندن جي زماني کان سائنسي علمن جي لحاظ کان تمام گهٽو اسريل آهي، پر اهم ڳالهه هيءَ آهي ته سندن مخالف تنهن دؤر جي سائنسي ترقيءَ جي سمجهه کان وانجهيل هئا.

فلسفي جا تاريخ نويس ڪائنات جي نظرين کي فرانسي

ماديت پسندن جي نظرين جو ضد سمجهندا آهن. ان ڳالهه تي ڪين اٽڪائي جو طعنو ڏجي ته غلط نه ٿيندو. پئي پاسي اهو ثابت ڪرڻ ڪا ڏکي ڳالهه نه آهي ته ڪانٽ ۽ فرانسي ماديت پسند اصل ۾ هڪجهڙا نظريا رکندڙ هئا. اِها بي ڳالهه آهي ته هو ساڳي سمجهه جو استعمال مختلف طريقن سان ڪندا هئا ۽ سندن الڳ الڳ نتيجن تائين پهچڻ جو بنيادي سبب به اهو ئي هو. انهن پنهنجي دؤر جي مختلف معاشرتي طور طريقن سبب مختلف انداز ۾ سوچيو ۽ زندگي گذاري. پاڻ چاٽون ٿا ته پنهنجي اها راءِ تاريخدانن جي لفظن کي پتر تي لڪير سمجهندڙن کي ڪانه آئڙهندي. جيتوڻيڪ هتي ان کي دليل ڏئي ثابت ڪرڻ ضروري ناهي، پر جيڪڏهن پنهنجا مخالف گهُر ڪندا ته اسان ان بحث ۾ به پوڻ لاءِ تيار آهيون.

هر ڏاهو ماڻهو ڄاڻي ٿو ته فرانسي ماديت پسند انسان جي سمورين سرگرمين کي ماحول جي اثرن جو نتيجو سمجهندا هئا. انهيءَ نقطه نظر تحت اهڙين وجودي سرگرمين جو مطلب اهو نڪتو ته هر انسان جا ڪُل خيال، نظريا ۽ احساس، مثس ان ماحول جو نتيجو آهن، جنهن ۾ هو پاڻ رهي ٿو. فرانسي ماديت پسندن انهيءَ نظريي کي سچ مڃيو. هي مستقل مزاجيءَ ۾ وڏي اعتبار سان اعلانيا چوندا هئا ته انسان پنهنجي احساسن توڙي نظرين ۾ اهو ئي ڪجهه آهي جيڪو کيس ماحول، قدرت ۽ سماج فراهم ڪري ٿو. هيلوتيس چئي ٿو ته "انسان مڪمل طور پنهنجي تربيت تي آڌاريل آهي" انسان بابت اهو نظريو ته هو پنهنجي ماحول تي انحصار ڪري ٿو. اهو فرانسي ماديت پسندن جي ترقي پسند تقاضائن جو بنياد، جوهر آهي، جيڪڏهن سندس ڪردار جون سيئي وصفون سندس ماحول تي آڌاريل آهن ته پوءِ سندس سڀ نقص ۽ اوڻايون به ماحول جي پيداوار هونديون، نتيجي طور جيڪڏهن سندس اوڻاين جو ازالو ڪرڻو آهي ته پوءِ ماحول کي تبديل ڪرڻو پوندو ۽ ان ۾ خاص طور سماجي ماحول جي تبديلي، چو ته فطرت نه

انسان ڪي چڱو ناهيندي نه برو ناهيندي آهي. ماڻهن کي معقول سماجي لاڳاپن جو پابند بڻائجي. جتي هر ماڻهوءَ ۾ پنهنجي ذات جي تحفظ واري جبلت بين خلاف ٽڪر ڪائڻ ڇڏي ڏئي. فرد جي مفادن کي سماج جي مفادن سان هڪ ڪري بيهارجي ته پوءِ نيڪي پنهنجو پاڻ ڦٽي نڪري ايندي، جيئن ٻٽر اوچائي ڪان ڇڇي هيناهين ڏانهن ڪري پوندو آهي. نيڪيءَ لاءِ تبليغ جي ضرورت نه رهندي، بلڪه سماجي لاڳاپن مان معقول ۾ همدرداٺي نيڪي ۾ ڦٽي پوندي آهي. جيئن گذريل صديءَ جي قدامت پسندن ۾ رجعت پسندن جي راءِ سبب فرانسي ماديت جي نظريي جي اخلاقيات کي سندن اچ تائين خودپسنديءَ جو نظريو سمجهيو ويندو رهيو آهي. انهن پنهنجي سمجهه موجب بهتر انداز ۾ حقيقتن کي واضح ڪيو، جنهن جي نتيجي ۾ اخلاقيات سياست ۾ پڻ پنهنجي جاءِ ناهي ورتي.

انهيءَ فڪري نظريي تحت ته انسان جي روحاني دنيا سندس ماحول جي برڪتن جي نشاندهي ڪري ٿي. فرانسي ماديت پسند اهڙن نتيجن تائين پهتا، جنهن جي انهن پاڻ ڪڏهن توقع به ڪانه ڪئي. مثال طور انهن ڪڏهن ته ائين به چئي ٿي ڏنو ته انسان جي خيالن جو سندن رويي تي ڪوبه اثر ڪونه پوندو آهي. اهڙيءَ ريت معاشري جي عام ٿيڻ ۾ ڪنهن به تصور جي عام ٿيڻ سان ان معاشري جي تقدير تي ڪوبه اثر ڪونه ٿو پوي.. آخر ۾ اسان ان راءِ جي غلطي تي بحث ڪنداسين، پر هتي پاڻ فرانسي ماديت پسندن جي فڪر جي هڪ ٻئي رجحان تي ڌيان ڏريون ٿا.

جيڪڏهن ڪنهن مخصوص انسان جا خيال سندس ماحول جو نتيجو هجن ٿا ته انساني نظريا، تاريخي ارتقا جي صورت ۾ سماجي لاڳاپن مان ڦٽي نڪرندا آهن. نتيجي طور جيڪڏهن اسان کي، انساني عقل جي تصوير ڪشي ڪرڻي هجي ته پوءِ اسان کي ان ڪمن ۾ "ڪيئن" جو سوال ڪري محدود نه ڪرڻ گهرجي. (عقل ڪهڙين ڪهڙين صورتن مان گذري تاريخي

ترقيءَ جي منزلن مان اڪريو آهي) اهڙي ريت ”ڇو“ جي سوال ڪي پڻ منهن ڏيڻو پوندو آهي (ته نيٺ هي ارتقا هن طريقي سان ڇو ٿي ڪنهن ٻئي طريقي سان ڇو نه ٿي) ان لاءِ اسان کي ماحول سماجي لاڳاپن جي ارتقا جي تاريخ کان شروعات ڪرڻ گهرجي، انهيءَ طريقي کي ڪتب آڻيندي ئي اسان جي تحقيق جو رخ ابتدائي مرحلن ئي ضرور معاشرتي ارتقا جي قانونن جي مطالعي ڏانهن مڙي ويندو. فرانسيسي ماديت پسندن ان مسئلي سان مهاڏو وڏي جرئت سان اٽڪايو، پر ان مسئلي جو حل پيش ڪرڻ ته پري جي ڳالهه آهي پر هو ان مسئلي کي درست انداز بيان ئي نه ڪري سگهيا، جڏهن ته هنن انساني ارتقا جي ڳالهه ڪئي تڏهن، انسان جو عام تحسساتي تصور وساري ويٺا ان دؤر جا سڀ خود افروز فيلسوف ان ڳالهه جي تاڪيد ڪرڻ لڳا ته انساني دنيا (معاشرتي لاڳاپن) تي ”راءِ“[1] غالب هوندي آهي.

هن نظريي هڪ بنيادي تضاد موجود آهي، جنهن سان 18هين صديءَ جي فرانسيسي ماديت پسنديءَ جو نظريو رکندڙن نقصان ڪاڏو اهو تضاد، سندس حامين تقسيم ٿيندو پيوست ٿيندو ويو. جيئن ٻئنڪ جو هڪ نوٽ ريزڪاريءَ ورهايو ويندو آهي.

دعويٰ:

انسان پنهنجي سموري سمجهه سميت پنهنجي ماحول خاص طور پنهنجي سماجي ماحول جي پئداوار آهي. اِها آهي ”لاڪ“ جي دعويٰ ”تخليقي اصول پنهنجو ڪو به وجود نه رکندا آهن.“ جو اٽڙ نتيجو.

دعويٰ جو جواب:

[1] راءِ مان مراد، ڪنهن به قوم پيوست ٿي ويل سچاين غلطين جي آهي، جيڪا سندس فيصلن سندس عزت احترام محبت جي پئمانن موجود هوندي آهي. جيڪا سندن رجحانن، رسمون رواج، ڇڱايون مَٺايون ٻڌائي ڏيکاري ٿي. هي اُها خاص ”راءِ“ جنهن لاءِ چئي سگهجي ٿو ته اِها دنيا تي حڪمراني ڪري ٿي.

ماحول پنهنجي مـڙني خاصيتن سميت "راءِ" جي پئداوار آهي. هي آهي فرانسيسي ماديت جي نظريي جي تاريخي فلسفي جي بنيادي اصولن جو نچوڙ.

هن بنيادي تضاد مان هيٺيان تضاد ڦٽي نڪرن ٿا.

دعويٰ:

انسان انهن لاڳاپن کي چڱو سمجهندو آهي، جيڪي سندس لاءِ لاياتا هوندا آهن. هو انهن لاڳاپن کي خراب سمجهي ٿو، جن مان کيس نقصان هجي ٿو. ماڻهن جي "راءِ" سندس مفادن سان طئي ٿيندي آهي. اها سموري سمجهه لاڪ جي تعليمات مان حاصل ٿيل نه آهي پر رڳو سندس لفظن: خلقي اصولن جي نفي؛ آهي. چڱائي ان لاءِ ناهي وٽندي چو ته اها خلقي هوندي آهي. بلڪ ان لاءِ ته اِها لاياتي هوندي آهي. چڱائي ۽ برائي – سکن ۽ ڏکن کانسواءِ ٻيو ڪجهه ناهي هوندو- يا وري اها چڱائي ۽ برائي اسان لاءِ سکن ۽ ڏکن جو ڪارڻ ٿيي آهي.

دعويٰ جو جواب:

حاضر لاڳاپا ماڻهن جي راءِ جي عمومي تعلقن موجب، چڱا يا برا لڳندا آهن. سوئارڊ Suard چئي ٿو ته هر ماڻهو ان شيءِ جي خواهش ڪري ٿو يا ان کي پسند ۽ محبت ڪري ٿو، جيڪا سندس لاءِ فائديمند هجي ٿي. نتيجي طور هر لحاظ کان "راءِ" کي اهميت ڏئي اهو چوڻ ته اها دنيا تي حڪمراني ڪري ٿي. هي ان تاثر کي محدود ڪري ڇڏي ٿو.

دعويٰ:

اهي ماڻهو تمام وڏي غلطي ڪندا آهن جيڪي ائين سوچيندا آهن ته مذهبي اخلاق مثلن هي حڪم ته پنهنجي پاڙيسري سان محبت ڪريو، نڪتي سان انساني اخلاق ۾ ضرور ترقي ٿيندي عمومن اهڙا تصور انساني اختيار ۾ نه به هوندا آهن چاڪاڻ ته هر معاملو سماجي ماحول ۾ سماجي لاڳاپن تي آڌاريل هوندو آهي.

جواب دعويٰ:

تاريخي تجريد اسان کي بـذائي ٿي تـه: ”اها ڳالهه سـمجهه جوڳي آهي ته صـرف راءِ زنـدگي تي حڪمـراني ڪنـدي آهي ته غلط راءِ قاتل جابرن وانگر حڪومت ڪندي آهي.

اهڙن تضادن جي فهرست کي وڌائڻ، جيئن فرانسي ماديت جي هم عصر روسي عمومي فلسـفياڻي نقطـه نظر جي مـاديت پسـندن کي ورثي ۾ ملي، سـولو پر غيرضـروري ٿيندو اسـان ان بدران انهن تضادن جي عمـومي نـوعيت جو غـور سـان مطالعو ڪريون ٿا. هتي هر پاسي تڪرا ئي تڪرا آهي. جڏهن مستر V.V پنهنجي ڪتـــاب ســـرمائيداري جو مقـــدر (Destinies of Capitalism) يا روس جي اقتصـــادي تحقيق جا نتيجا ( ) جي پهـرئين جلد ۾ هر قـدم تي پنهنجي نفي ڪـري ٿو ته منطق جي خلاف ان جو گناهه هڪ انساني دستاويز جي اعتبار ڪـان امر ٿي سگهي ٿو. مستقبل جي روسي ادبي تاريخـدان کي انهن تضـادن کي نمايان ڪرڻ ڪانبوءِ ان دلچسپ سوال جو جـواب ڏيڻو پونـدو هو پنهنجي مسئلي جي صريح نوعيت جي باوجود مسـتر V.V جا اڌ گهڻيا پڙهندڙ انهن تضادن کان لاعلم ڇو آهن؟ سڌي ڳالهه هي آهي ته هن مصنف جا تضـاد انجـير جي وڻ وانگر سُـنڍ آهن هڪ ٻئي طرح جا تضاد به موجود آهن ۽ هي مسـتر V.V جي تضـادن وانگر ناقابل ترديد آهن ان جو فرق مستر V.V جي تضـادن کـان ائين ڪري سگهجي ٿو ته انساني فڪر کي ننداکو نه ٿو ڪـري ۽ نه ئي ارتقا کي ڪمـــزور ڪـــري ٿو پر ڪنهن وقت ڪمـــال جي قوت ۽ تـيزي سـان اڳـتي وڌائي ٿو ته جـيئن پنهنجن نـتيجن جي اعتبار کان منظم نظرين کان وڌيڪ وزندار ثابت ٿيندا ته ”تضــاد رستي کي سولو ڪندا آهن.“ ارڙهين صـدي جي فرانسي نظريه ماديت جي تضادن کي انهيءَ مقام تي سمجهي سگهجي ٿو.

اچو ته اسـان انهن جي بنيـادي تضـادن جي جـاچ ڪريـون انسـاني راءِ (خيـال) مـاحول ۾ جڙنـدي آهي ۽ مـاحول راءِ کـان تـرتيب حاصل ڪنـدو آهي هي ته اها ئي ڳالهه آهي جيڪا ڪـائنت

منر احوال متعلق چئي هئي دعويٰ به ايترو ئي سهي آهي جيترو جوابي دعويٰ. انسان جي عام راءِ يقينن پرياسي جي سماجي ماحول جو نتيجو هجي ٿي. ڇا ڪوبه ماڻهو هن معاشرتي نظام سان ٺهڪاءُ ڪري ٿو جيڪو پنهنجي سموري سمجهه جي نفي ڪندو هجي. اهڙو ماڻهو هن نظام خلاف بغاوت ڪندو ۽ پنهنجن ئي تصورن موجب ان جي نئين سري سان تعمير پڻ ڪندو. اهو نتيجو به درست آهي ته عام راءِ دنيا تي حڪمراني ڪري ٿي، ته پوءِ به مختلف رايا ڪهڙيءَ ريت سچ ثابت ٿي سگهن ٿا. جيتوڻيڪ هڪبئي جي نفي به ڪندا هجن. اهو سمجهڻ پرجهڻ نهايت آسان آهي. هي هڪبئي جا ضد ان ڪري پاسندا آهن، جو اسان ڪين غلط نقطئه نظر سان پرکيندا آهيون. اهڙيءَ ريت هر لحاظ اهو نظر اچڻ گهرجي ته جيڪڏهن دعويٰ درست آهي ته پوءِ جواب دعويٰ غلط هوندي ۽ جيڪڏهن جواب دعويٰ درست آهي ته دعويٰ غلط هوندي. پر جيڪڏهن هيڪر درست نقطئه نظر حاصل ٿي وڃي ته پوءِ تضاد ختم ٿي ويندو ۽ هر اها دعويٰ جيڪا مونجهه جو سبب بڻجي ٿي هڪ نئين صورت اختيار ڪري وٺندي ۽ اها بي دعويٰ کي ختم ڪرڻ بجاءِ ان ۾ واڌارو ۽ نکار پئدي ڪندي. جيڪڏهن اها دعويٰ ڪوڙي ثابت ٿئي ته پوءِ ساڳيءَ ريت بي دعويٰ به درست نه هوندي، جيتوڻيڪ اها ڳالهه هڪبئي جي خلاف محسوس ٿئي ٿي. پر ان کي سمجهيو پرجهيو ڪيئن وڃي.

اسين هتي هڪ مثال پيش ڪريون ٿا. 18 صديءَ ۾ اها هڪ عام راءِ هئي هر قوم جو دستور، ان قوم جي اخلاق ۽ عادتن سان مشروط هجي ٿو، ۽ اها ڳالهه بلڪل درست هئي. جڏهن روم جي رهاڪن جون پراڻيون جمهوري عادتون اخلاق ختم ٿي ويا ته سندن جمهوري معاشرو مطلق العناني ۾ تبديل ٿي ويو. پر گڏوگڏ اها ڳالهه به زور ڏيئي چئي ويندي رهي ته ماڻهن جو اخلاق ۽ اٿي ويهٺي سندن ناهيل دستور مان ڦٽي نڪري ٿي. ان

ڳالهه ۾ ڪوبه شڪ نه آهي ته هـــونئن به جمهـــوريت ريتـــون رسمون ۽ اٿٽي ويهٽي هيليو ڳباس جهـڙي مـاڻهوءَ جي زمـاني ۾ پلا ڪيئن ٿي منظرعـام تي اچي سـگهيون. ڇا اها ڳالهه هٿ جي لڪيرن جيان چٽي نه آهي ته روم جي رهـاڪن جي شهنشـاهيت جي زماني واري اخلاقيات ۽ پراڻي جمهوري دؤر واري اخلاقيـات ۾ تمـام وڏو فـرق آهي. جيڪـڏهن اها ڳالهه درست آهي ته پـوءِ اسـان ڇـئي سـگهون ٿا ته دسـتور، عـادتن ۽ اٿـٽي ويهـٽي سـان جڙيل هجي ٿو ۽ عـادتون ۽ اٿـٽي ويهـٽي وري دسـتور سـان. پر ائين ته متضاد نـتيجو سـامهون اچي ٿـو. پر شـايد اسـان پنهنجي تڪراءَ جي هڪبئي ۾ پيوست ٿيل نوعيت واري نـتيجي سـبب ان نتيجي تي پهتا آهيون.

ڪهـڙي دعـويٰ؟ پنهنجي ذهن کي ڪيـڏو به ٽڪـائي وجهو پر اوهان ڪنهن به قسم جي دعويٰ مـان ڪابه خـامي ڳـولي ڪونه سگهندؤ. اهي ٻئي دعوائون غلطين کان پاڪ پاسـنديون. حقيقت ۾ ماڻهن جو اخلاق سندن قوم جي دسـتور ۽ قـانون تي اثرانـداز ٿئي ٿو. اهڙي ريت سندن ذهنن ۾ پيوست ٿين ٿا. ٻئي پاسي اهي دستور مان ٻڻ ڦٽي نڪـرن ٿا ۽ ان جو نـتيجو ٻڻ ٻٽجن ٿا ته پـوءِ آخر ان جو مُهڙ يا مُند ڪـتي آهي؟ عـام طـور اهـڙن سـوالن متعلق ماڻهو گڏيل ۽ مجمول راءِ جو اظهار ڪندا آهن، ۽ پنهنجي حدن ۾ محدود تي وبندا آهن. مثال طور عـادتون ۽ اٿـٽي ويهـٽي دستور تي اثر ڇڏي ٿي ۽ دستور وري عادتن ۽ اٿـٽي ويهـٽي تي. اهڙيءَ ريت هر ڳالهه نهايت ڇـتي تي وينـدي آهي. جيڪي مـاڻهو انهيءَ وضـاحت مـان مطمئن نه ٿينـدا آهن اُهي هڪ پاسـائين رجحان جو شڪار ٿيا آهن. جيڪا ڳالهه قابل مذمت آهي. اسـان جي دؤر جا سمورا دانشـور انهيءَ رجحـان جو شـڪار آهن. اهي گـڏيل عمل واري نقطئه نظر سـان سـماجي زنـدگيءَ کي ڏسي رهيا آهن. جيئن ته زندگي جو هر پاسو، ٻئي پاسي تي اثر ڇڏيندو آهي. اهڙيءَ ريت وري ٻين پاسن کـان پـاڻ به متـاثر ٿينـدو آهي.

هڪ قابل سماجي علم جي ماهر لاءِ اهو ئي نتيجو ڪافي هجي ٿو، پر مارڪسوادي ماڻهو اڃا به وڌيڪ گهري ڳولا ۾ رهندا آهن. پيا ماڻهو معاشرتي زندگيءَ جي گوناگونيت جا ائين متلاشي نه هوندا آهن. روشن خياليءَ واري دؤر جي فرانسيسي ليکڪن ۾ ڌاهن کي جڏهن اهو محسوس ٿيو ته ڪين سندن سماجي علم کي منطقي صورت ڏيڻ گهرجي ۾ حاوي تضادن کي حل ڪرڻ گهرجي ته اُهي هن نظريي ڌانهن راغب ٿيا. انهن مان ڪي سُلجيا ذهن ان حد کان اڳتي نه وڌي سگهيا. (هتي اسان روسو جو حوالو نٿا ڏيون ڇو ته ان قسم جي روشن خياليءَ سان سندس تعلق نه هئڻ برابر هو). مثال طور اهو گڏيل عمل جو نظريو ئي آهي، جنهن جو ذڪر مانٽسڪو پنهنجي ڪتاب ۾ هيئن ڪري ٿو.[2] بيشڪ اهو جائز نقطئه نظر آهي ته گڏيل عمل سماجي زندگيءَ ۾ گهڻ پاسائون ڪردار ادا ڪندو آهي. پر بدقسمتي سان درست نقطه نظر تمام گهٽ شين جي وضاحت ڪندو آهي. ان جو ڳچهه ان ڳالهه ۾ هوندو آهي ته اهو گڏيل عمل ڪندڙ قوتن جي حقيقت اصل ڳر جي نشاندهي نا هي ڪري سگهندي. جيڪڏهن فرض ڪجي ته دستور عادتن ۾ رهڻي ڪهڻيءَ تي اثرانداز ٿئي ٿو ته پوءِ انهن عادتن ۾ رهڻي ڪهڻيءَ جو آڌار دستور تي نٿو رهي. ساڳيو ئي اصول عادتن ۾ رهڻي ڪهڻيءَ تي لاڳو ڪري سگهجي ٿو. فرض ڪريو ته جيڪڏهن قانون تي اثرانداز ٿيڻ جو اڳ طئي ڪري وٺجي ته جنهن تي اهي هر حال ۾ اثرانداز ٿين ٿيون، ته پوءِ بظاهر قانون کي تخليق

---

2 هولباخ پنهنجي لکٽي Politique Naturelle ۾ عادتن، رهڻي ڪهڻي ۾ قانون جي وچ ۾ گڏيل عمل جو نقطئه نظر قبول ڪندي چوي ٿو پر جيئن ته ڪيس عملي سوال حل ڪرڻا آهن. اهو نقطه نظر هڪ پئي قسم جي سمجهه ڌانهن وٺي وڃي ٿو. هو چوي ٿو ته عادتن ۾ رهڻي ڪهڻي کي چڱو بنائڻ لاءِ هڪ ڪامل قانون گهربل هجي ٿو ۾ قانون ڪامل بنائڻ لاءِ عادتن ۾ رهڻي ڪهڻي بهتر ڪرڻ ضروري هجي ٿي. هولباخ انهيءَ دليل سان هڪ تصوراتي شهزادي جو سهارو وٺي ٿو، جنهن جي تمنا ان دؤر جي سمورن سمجهه ماڻهن جي مَن ۾ هئي ته هڪ شهزادو ظاهرٿيندو ۾ عادتون، رهڻي ڪهڻي ۾ قانون وغيره سڀ بهتر ٿي ويندا.

ڪرڻ سندن ذمي نٿو رهي. انهيءَ ڳجهه کي ڳولي لهڻ لاءِ اسان کي تاريخي عنصر ڳولڻ گهرجن. جنهن ماڻهن جي اخلاق، عادتن، رهڻي ڪهڻي ۾ دستور کي جنم ڏنو آهي ۾ سندن گڏيل عمل کي پڻ ممڪن بڻايو.جيڪڏهن اسين انهيءَ عنصر کي ڳولڻ ۾ سوپارا ٿياسين ته پڪ سان اسان پنهنجي نقطه نظر جي درست تشريح ڪرڻ جي قابل ٿي وينداسين. اهڙيءَ ريت اسان ان تضاد کي پڻ سولائيءَ سان حل ڪرڻ جا اهل بڻجي وينداسين، جنهن اسان کي اڳ منجهايو آهي.

جيستائين فرانسي ماديت جي نظريي جي بنيادي تضادن جو تعلق آهي. انهن ماڻهن سڀ کان بنيادي غلطي اها ڪئي هئي ته هنن تاريخ جي مروج نظريي جي نفي ڪري ڇڏي. هنن نعرو هنيو ته تصورن جي ڪابه اهميت ناهي هوندي، ڇو ته ماحول ئي سڀ شيءِ جو سرچڻ هار آهي، دراصل تاريخ متعلق سندن اها ڪا ننڍڙي غلطي نه هئي جيڪا عام راءِ کي ڪنهن مخصوص سماجي ماحول مان ڦٽي نڪتل ڪا شيءِ سمجهي ٿي. عام راءِ ۾ ماحول ۾ يقينن گڏيل عمل پنهنجي الڳ حيثيت رکي ٿو. پر سائنسي تحقيق ان گڏيل عمل کي تسليم ڪري هٿ تي هٿ رکي ويهي نٿي سگهي ڇو ته گڏيل عمل سماجي لقاءُ مان ڦٽي نڪرڻ ڪانپوءِ واضح صورت نه ٿو رکي. انسانيت جي تاريخ يعني موجود معاملي ۾ عام راءِ جي تاريخ ۾ وري انهن سماجي لاڳاپن جي تاريخ جيڪا انهن منجهان ارتقائي مرحلا طئي ڪري نروار ٿي.

اسان کي گڏيل عمل جي نظريي کان متيرو ٿيڻ گهرجي ۾ جيڪڏهن ممڪن هجي ته ان عمل کي ڳولي لهجي جيڪو معاشرتي ماحول جي ارتقا ۾ عام راءِ جي ارتقا جو تعين ڪري ٿو.

19هين صديءَ جي سماجي علم جي ماهرن جو سمورو ڌيان ان حقيقت کي ڳولڻ ۾ لڳي ويو ته دنيا تي عام راءِ جي

حڪمـراني آهي پر عـام راءِ پڻ غـير طئه شـده ڪانه ٿي هجي. انهن هيناهين مٿاهين کي نيٺ ڪير آخري حد تائين وٺي وڃي ٿو. 17هين صـديءَ ۾ لامـودي دير جو جـواب ڏنو ته ”نـئين دؤر جي اوسر“ اهو نهايت تجريـدي، سـطحي جـواب آهي ته هڪ خيـال دنيا تي حـاوي ٿي ويو آهي. 18 هين صــدي جي مفڪــرن گهڻو ڪــري ان خيــال کي يا ته تســليم ڪيو يا ان ئي ڏس ۾ ان کي وڌائڻ جي ڪوشش ڪندا رهيا، پر بدقسمتيءَ سـان عـام نقطئه نظر مـــوجب هي مچڻ جوڳا ڪونه هئـــا. پر اها اهم ڳالهه آهي انهن مـان ڪجهه ڏاهن مـاڻهن اهو ضـرور سـمجهيو ٿـئي ته اها تشريح ڪٿل آهي. آيلـوتيس جو چـوڻ هو ته علم جي ارتقا ڪجهه قانونن جي محتاج آهي. ڪي اٽڪل ۽ لڪيل قـانون ضـرور آهن جن تي علم آڌاري ٿو. هن انسـاني سـماجي ۽ فڪـري ارتقا جي مادي ضرورتن کي مـدِنظر رکنـدي نهـايت اهم ڳـالهيون ڪيـون. جنهن کي ان وقت سـمجهيو پروڙيو نه ويــو. سـندس اها تخليق مختلف سببن ڪري نيٺ ناڪام ٿي وئي، پر سندس اها ڪوشش ايندڙ صديءَ جي ڪيترن ئي مفڪـرن لاءِ هڪ وڏي وٿ ثـابت ٿي جن فرانسي ماديت کي جاري رکڻ ٿي گهريو.

پيارا ڪامريڊ ساٿيو:



هن وقت اسانجي تحريڪ نهـايت ئي اهم دور منجهان گُذري رهي آهي. هر اُها قوم جيڪا جابر حُڪمـرانن خلاف بغـاوت جو علم بُلند ڪنـدي آهي، اُن کي ابتـدا ۾ ناڪـامين جو منهن ڏسـڻو پونـدو آهي. ان بغاوت جو آخري تير دُشمن جي سـيني ۾ ان مهل ڪوڙيو وينـدو آهي جـڏنهن اوهـان جي سموري قـوت ۽ طـاقت منظم هُجي ۽ قـوم جي وسـيلن تي اوهـان کي قبضو حاصل هُجي. ان مـرحلي تي پڻ ناڪـامي تي سگهي ٿي ۽ ان جاءِ تي سمجهوتو لازمي ٿڄي وينـدو آهي.

1905 ۾ روس ۾ انقلابي تحريڪ وڏي جوش ۽ جذبي سان

اُٿي. سمورا اڳواڻ نهايت ئي پُر اُميد هُئا. ڪي ماڻهو لينن وٽ آيا ۽ اچي ڪيس ٻُڌايائون ته هُنن درجن ڪن جاگيردارن کي ماري انهن جا بنگلا ساڙي ڇڏيا آهن. اُن وقت لينن کين جواب ڏنو ته واپس وڃو ۽ 1200 جاگيردارن کي ماري اچو ۽ جيترا گهڻا بنگلا ساڙي سگهو ساڙي اچو. پر اُهو ساڳيو ئي لينن 1917 جي انقلاب کانپوءِ بريسٽ لٽووسڪ معاهدي جي موقعي تي مڪمل طور اڪيلو ٿي وڃڻ بعد پڻ ٺاهه ۽ صُلح تي زور ڏيندڙ اڪيلو ماڻهو هو. جڏهن هڪ پاسي سندس سمورن ساٿين جنگ جي حمايت ڪئي ته اهو اڪيلو لينن هو جنهن چيو ته “امن، امن، صرف امن، هر صورت ۽ هر قيمت تي امن! ان امن لاءِ پلي روس جا ڪيترائي صوبا جرمنن کي ڏيڻا پئجي وڃن.”

منهنجو اشارو جنهن ڳالهه ڏانهن آهي اُها اِها آهي ته جدوجهد دوران سمجهوتو هڪ اهم هٿيار جي حيثيت رکي ٿو. پر اسان کي اها ڳالهه نه وسارڻ کپي ته تحريڪ لاءِ سڀ کان اهم شي اهو نظريو آهي جنهن تحت اها تحريڪ هلي رهي آهي. اسين جنهن مقصد لاءِ وڙهي رهيا آهيون اُن کي حاصل ڪرڻ لاءِ اسان کي نظرياتي طور واضح ۽ چِٽو هُجڻ کپي. اها نظرياتي چِٽائي ئي آهي جيڪا اسان کي پنهنجي ڪاميابي ۽ ناڪامي جي تصديق ڪرڻ ۽ مستقبل جي منصوبابندي ڪرڻ ۾ اسان جي مدد ڪندي آهي. هڪ انقلابي کي اها ڳالهه ڪڏهن نه وسارڻ کپي ته هُو هڪ مڪمل انقلاب لاءِ جدوجهد ڪري رهيو آهي. سمجهوتن منجهان خطرو اهو هوندو آهي ته رُجعت پسند قوتون هميشه اها ڪوشش ڪنديون آهن ته اهڙن سمجهوتن کانپوءِ انقلابين ۾ ڦٽوڙ وجهن پر قابل ۽ بي خوف انقلابي اڳواڻ انقلابي تحريڪن کي اهڙن خطرن کان بچائي وٺندا آهن. اهڙين انقلابي حڪمت عملين جي حوالي سان لينن جي زندگي ۾ ڪم جو مطالعو ضروري آهي. هُن پنهنجي ڪتاب “ليفٽ ونگ ڪميونزم: هڪ ٻاراڻي بيماري” ۾ سمجهوتي جي موضوع تي نهايت ئي تفصيل سان لکيو آهي. اسان جا اڳواڻ (ڪانگريسي ۽ مسلم ليگي) هارين کي جوڙڻ بجاءِ هميشه انگريز حڪمرانن اڳيان هٿيار ڦٽا ڪرڻ کي ترجيح ڏيندا آيا آهن. اهو ئي سبب آهي جو آءٌ سمجهان ٿو ته هندستان جي آزادي جي هن تحريڪ جو مقدر ناڪامي آهي. پوءِ اُها ڪنهن سمجهوتي تي ختم ٿئي يا ان

ڪانســـواءِ ئي فنا ٿي وڃي. آءٌ ايئن انڪـــري ســـمجهان ٿو جو آءٌ ڏسان ٿو ته حقيقي انقلابي قوتون هن جدوجهد ۾ شامل نه آهن. هي جدوجهد هــارين ۽ بـــورهيتن جي آزادي جي جدوجهد بجـــاءِ وچـــئين طبقي ۽ ســـرمائيدارن جي رعـــايتن حاصل ڪـــرڻ جي جدوجهد آهي ۽ ياد رکو ته اهي ٻئي طبقا جدوجهد دوران پنهنجي ملڪيت جي حوالي سان ڪڏنهن به ڪو خطرو نه ڪٽنـدا. حقيقي انقلابي فوج ڪارخانن ۾ ڳـوٺن ۾ موجـود آهي ۾ يـاد رکو ته هڪ دفعو اُهي جاڳي پيا ته پـوءِ ڪـير به ڪين سـندن مـنزل ”انقلاب“ تـائين پُهچڻ ڪـان روڪي نه سـگهندو. 1920 ۾ احمد آبـاد جي بـورهيتن سـان گڏ جدوجهد ڪـرڻ جي تجـربي بعد گانـڌي قسم ڪٽي ڇڏيو ته هو مـزدورن ۾ بـورهيتن جي ويجهي به نه وينـدو ۾ هو ته چونـدو هو ته ڪارخـانن جي انهن مـزدورن کي جدوجهد ۾ شامل ڪرڻ خطرناڪ آهي. جواهر لعل نهرو کي ته ڇـڏيو پر ڇا توهـان ڪنهن هڪ به ڪانگريسي اڳـواڻ جو نـالو ڪـٽي سـگهو ٿا جنهن ڪـــڏنهن هـــارين ۾ بـــورهيتن جي ڳالهه ڪـــئي هُجي؟ اهي اهڙو خطرو ڪڏنهن به نه ڪٽندا چاڪاڻ ته اهي مڪمل انقلاب نه ٿا چاهن. سندن منشا صرف سياسي دباءُ وسـيلي ڪـي رعـايتون حاصل ڪـرڻ ئي آهي جيـڪي پڻ صرف اُن ســرمائيدار طبقي لاءِ ئي هونديون.

پر مـان چاهيـان ٿو ته نوجـوانن کي چـوان ته هو مـايوس نه ٿين. اسين جڏنهن انقلاب زنده باد جو نعرو هڻون ٿا ته اسـان جو مقصد هن موجـوده استحصـالي نظـام کي پـاڙ کـان پـٽي اُڇلائڻ آهي. ان وڏي مقصد تائين رسڻ لاءِ اسانجو فوري مقصد طـاقت جو حصول آهي. سرڪاري مشـينري حڪمـرانن جي هٿن ۾ هڪ هٿيـار آهي جنهن کي هو پنهنجي بچـاءُ لاءِ اسـتعمال ڪنـدا آهن. اسـان کي اُهو هٿيـار سـندن هٿن مـان ڦُـري پنهنجي مقصد لاءِ ڪتب آڻڻ کپي. اسـين سـماج جي ڪميونسـٽ بنيـادن تي تعمـير جي جنگ وڙهي رهيا آهيـــون. ان جنگ جو هڪ اهم پاسو عـــوام کي باشـــعور بڻـــائڻ جو پڻ آهي جـــيئن پنهنجي جدوجهد لاءِ هڪ سازگار ماحول تيار ڪري سگهجي.

هر انقلابي جمـــاعت لاءِ هڪ واضح مقصد هُجڻ لازمي آهي. اوهان کي چڱي ريت خـبر هُجڻ کـپي ته انقلاب جو مطلب عمل آهي. ان مان مُراد اچانڪ، غير مُنظم يا خيالي تبديليءَ بجاءِ هڪ

منظم، مسلسل ۽ مستقل تبديلي آهي. اهڙي ڪنهن انقلابي عمل ۾ شريک انقلابين کي هيٺين ٽي شيون هر صورت ۾ نظر ۾ رکڻ کپن.

:1 مقصد

:2 موجوده صورتحال جي گهري ڄاڃ

:3 جدوجهد جو طريقيڪار (وسيلا ۽ پاليسي)

اسان هک سوشلسٽ انقلاب چاهيون ٿا. سياسي انقلاب محظ اُن جي ابتدا آهي. سياسي انقلاب مان مُراد رياستي مشينري ۽ طاقت جي انگريزن کان هندستاني اشرافيه ڏانهن منتقلي بجاءِ عوامي حمايت يافته انقلابي قوتن ڏانهن منتقلي آهي. سماج جي اشتراکي بنيادن تي نئين سر تعمير صحيح رُخ ۾ ان بعد ئي ممکن ٿي سگهندي. جيڪڏهن توهان وٽ انقلاب مان مُراد اها نه آهي ته پوءِ معاف کجو پر توهان جو "انقلاب زنده باد" جو نعرو کوکلو آهي ڇاڪاڻ ته توهان انقلاب جي حقيقي معنيٰ سمجهي ئي ناهيو سگهيا.

اوهان جيڪڏهن چاهيو ٿا ته هارين ۽ مزدورن جي حقيقي حمايت حاصل ڪري سگهو ته پوءِ ياد رکو ته اهي هاري ۽ مزدور توهان جي ٿلهن نعرن يا جذباتي تقريرن جي سحر ۾ اچڻ بجاءِ اوهان کان صاف لفظن ۾ گهُر ڪندا ته اُهو آخر ڪهڙو انقلاب آهي جنهن لاءِ اوهان کانئن اها قرباني وٺڻ آيا آهيو؟ ان انقلاب سان سندن زندگين ۾ ڪهڙي تبديلي ايندي؟ ۽ جيڪڏهن طاقت ۽ اختيار انگريزن بجاءِ هندستانين ڏانهن منتقل ٿي ويو ته اُن سان اُنهن عام هارين ۽ مزدورن کي ڪهڙو فائدو پهچندو؟ اُن کي "هندستاني قوم" جي ٿلهي سراب ۾ ڦاسائڻ سان اوهان کي ڪوئي فائدو ڪونه ٿيندو.

ياد رکو ته هک پيرو اوهان جدوجهد لاءِ گهُربل حدف طي ڪري ٿا وٺو ته صرف اُن ئي صورت ۾ اوهان عملي جدوجهد ۾ پنهنجي سموري قوت کي منظم ڪري اڳيان وڌي سگهو ٿا. جڏنهن جاري تحريک ختم ٿيندي ته اوهان کوڙ سارن مُخلص انقلابي ڪارڪنن ۾ ڪاوڙ، ڪرپ ۽ چڙ جا روپا اُڀرندي ڏسندوءِ. پر اوهان جيڪڏنهن انقلابي آهيو ته اوهان لاءِ مايوس ٿيڻ جي ڇوند ناهي ڇاڪاڻ ته هک انقلابي کي هر قسم جي صورتحال کي منهن ڏيڻ لاءِ تيار رهڻو پوندو آهي. انقلاب هک بي انتها

مشــڪل ٽڪائينــدڙ عمل آهي نه ته ڪو هڪ فــرد يا گروهه جڏنهن چاهي انقلاب برپا ڪــري سگهن ٿا نه ئي اهــڙي ڪنهن تبــديلي جي ڪــائي تــاريخ يا وقت طي ڪــري ٿا سـگهن. انقلاب مخصوص سماجي معاشي حالتن منجهــان ئي جنم وٺنــدو آهي اها هڪ منظم انقلابي جمــاعت ئي هونــدي آهي جيڪا اهــڙين حالتن منجهــان فائــدو حاصل ڪنــدي صــورتحال تي قبضو ڪــري وٺنــدي آهي. انقلاب جي امڪــاني حاصــلات کي يقيــني بنــائڻ لاءِ تنظيم عوام کي تيــار ڪــرڻ جو ڪم تمــام ڪٺن آهي جنهن لاءِ انقلابي ڪــارڪنن کي هر ممڪن قربــاني لاءِ تيــار هُجڻو آهي. آءٌ واضح ڪـــري چـــڏيان ته جي اوهـــان جُز وقـــتي انقلابي آهيو ته مهرباني ڪري پاهه سان ڪيڏڻ واري خواهش ترڪ ڪري چـڏيو. انقلابي جماعت کي اهڙن ڪارڪنن ليڊرن جي ضرورت نــاهي هونــدي جيڪي انقلاب صــرف لفظن اٽينــدا هُجن. اســان کي انقلابي جدوجهد لاءِ ڪُل وقــتي انقلابي ڪــارڪنن جي ضــرورت آهي جن جو اُٿڻ ويهڻ، ڪــائڻ پيئڻ، جــاڳڻ ســمهڻ انقلاب ئي هُجي.

ڪامريد لينن کي اهو ڪُل وقـــــتي انقلابي ڪـــــارڪن جو اصطلاح ڏادو وڻندو هو. اهڙا انقلابي جن جو مرڻ جيئڻ انقلاب ئي هُجي. اوهان جي جماعت اهڙا ڪارڪن جيــترا گهڻا هونــدا، اوهان جي ڪاميــابي جا رســتا اوتــرا ئي وڌيڪ روشن ٿيا وينــدا. اهــڙي پــارٽي کي انقلابي نظم ضــبط جي اشد ضــرورت هونــدي آهي. هڪ انقلابي پـــارٽي کي اهـــڙن ڪـــارڪنن جي ضـــرورت هميشه رهنـــدي آهي جن جي تـــربيت نوجـــوانن جي تحـــريڪن وسـيلي ٿي هُجي. ان گهُريل تــربيت لاءِ عملي جدوجهد سـان گڏ اســٽڊي ســرڪلن، تربيــتي ليڪچــرن، پمفليٽن تــوٽي ڪتــابن رسالن جو انتهائي اهم ڪردار هوندو آهي.

آءٌ اڄ اهو واضح ٿو ڪري چـڏيان ته آءٌ نه ته پنهنجي سياسي تاريخ جي شــروع دهشــتگردي جو حــامي هُئس نه ئي هــاڻي آهيـــان. منهنجو مڃڻ آهي ته دهشـــتگرديءَ وســـيلي ڪُجهه به حاصل نه ٿو ڪـــري ســـگهجي. اســـان جـــون اُهي ســـموريون ڪوششون جن کي دهشتگردي ڪري ڳـڻيو وڃي ٿو سـي صـرف صــرف ان مقصد لاءِ هُيــون ته اســين ان انقلابي تحــريڪ جي مزاحمتي پاسي کي ڪنهن حد تائين عيان ڪــري سگهون.

“انقلاب زندہ باد”

ناري واد

برطانوي ڪميونسٽ ليڪڪ
ايمل برنس جو
مارڪسزم بابت تعارفي ڪتاب
مارڪسزم ڇا آهي؟
آدرش پبليڪيشنز پاران ڇپجي پڌرو ٿي چڪو آهي.
مترجم ڪامريڊ لطيف لغاري نون پڙهندڙن ۽ سياسي ڪارڪنن لاءِ هڪ لاڀائتو پورهيو ڪيو آهي.
ڪتاب شاهه لطيف ڪتاب گهر نزد حيدر چوڪ

میں ایسی عورتوں کی تعداد جو علم و عمل کے کسی شعبے میں حدِ کمال کو پہنچ سکیں چند مستثنیات سے قطع نظر نہ ہونے کے برابر ہے۔ اس حقیقت کو جھٹلانا گویا تاریخ و سیر کو جھٹلانا ہے۔ عورت دوسرے درجے کے علمی و عملی مشاغل میں بے شک حصہ لے سکتی ہے لیکن کسی شعبے میں عظمت کی بلندیوں کو چھونا اس کے بس کی بات نہیں ہے کہ قدرت ہی نے اسے اعلیٰ درجے کی ذہنی و ذوقی صلاحیتوں سے بہرہ ور نہیں کیا۔ اس کا اصل منصب مرد کے ذوقِ جمال کی تسکین کرنا ہے، بچے جننا ہے اور ان کی ابتدائی پرورش کرنا ہے۔ وہ ان حدود سے تجاوز کرے گی تو معاشرے کی تخریب کا باعث ہوگی۔ عورتوں

کے خلاف یہ تعصبات مردوں کے دلوں میں گھر کرچکے ہیں۔ ان کا تجزیہ کرنے اور اس مسئلے کا صحیح پس منظر پیش کرنے کے لیے ہمیں زرعی انقلاب سے پہلے کے دور سے رجوع کرنا پڑے گا۔

علم الانسان کے طلباء متفقہ طور پر تسلیم کرتے ہیں کہ عورت پر مرد کی سیادت و برتری کا آغاز زرعی انقلاب کے بعد ہوا۔ زرعی انقلاب سے پہلے کا نظامِ معاشرہ مادری تھا جس کا مرکز و محور عورت تھی اور مرد پر اسے برتری حاصل تھی۔ بچے باپ کے بجائے ماں کی نام سے پہچانے جاتے تھے اور اسی کے وارث بھی ہوتے تھے۔ باپ کی حیثیت گھر میں ایک ضمنی خدمت گار ہوتی تھی۔ بچے کی پیدائش میں ماں کا حصہ واضح اور مبرھن تھا۔ اس لیے اس کا دلی احترام کیا جاتا تھا۔ زرعی انقلاب کے بعد مرد عورت پر غالب آگیا۔ رچرڈ لیون سوہن اس موضوع پر اظہار خیال کرتے ہوئے لکھتے ہیں:[3]

> "ابتدا میں بنی نوع انسان جنسی آزادی کی زندگی بسر کرتے تھے۔ کسی کو اس بات کا علم نہ تھا کہ اس کا باپ کون ہے۔ اس لیے بچے اور ماں کے رشتے ہی کو حقیقی رشتہ سمجھا جاتا تھا۔ 1861ء میں سوئیٹزرلینڈ کے قانون دان جوہان جیک باخوفن نے مادری نظامِ معاشرہ کے موضوع پر ایک کتاب شائع

[3] A History of Sexual Customs

کی۔ اس میں جن نظریات کا اظہار کیا گیا انہیں ایک اہم انکشاف کا درجہ دیا گیا۔ اس نظریئے نے موجود نظامِ معاشرے کے ستون متزلزل کردیئے اور عورت پر مرد کی فطری برتری کا تصور باطل ہوگیا۔ باخوفن نے یہ بات ماننے سے انکار کردیا کہ فطرت نے کسی بھی پہلو سے مرد کو کنبے کا سردار بنایا ہے۔ اس بات کا فطری حق عورت کو تھا اور ماضی میں اس نے اپنی سیادت کا لوہا منوایا تھا۔ بعد میں مرد نے اس کا حق غصب کرلیا۔ باخوفن نے مرد کو تاریخ کا یہ سبق دینا ضروری سمجھا کہ وہ شروع سے آقا نہیں رہا اور اب بھی دنیا کے بعض حصوں میں آقا نہیں ہے۔ باخوفن نے اپنے نظریئے کی بنیاد ہیروڈوٹس کے اس بیان پر رکھی ہے کہ لیسینی مرد اپنا نام باپ کے خاندان سے نہیں بلکہ ماں کے خاندان سے لیتے تھے۔ باخوفن نے تاریخ قدیم سے اور آج کل کے بعض وحشی قبائل کی زندگی سے شواہد اکھٹے کیے جن کے ہاں نام ماں کے خاندان سے لیے جاتے ہیں اور وراثت ماں کی طرف سے پہنچتی ہے۔ لیوس مارگن[4] نے

---

[4] Ancient Society

اس نظریئے کا پرزور اثبات کیا ہے مارگن نے
پدری اور مادری نظام معاشرے کا ارتقائی
مشاہدہ لال ہندیوں کے اراکوئی قبیلے کے
حوالے سے کیا ہے مارگن نے ثابت کیا کے
ماقبل تاریخ کے زمانے میں قبائل کو اس
بات کا علم نہیں ہوتا تھا کے کون کس
بچے کا باپ ہے اس لیے کنبے کے رشتوں
اور وراثت کے معاملات میں ماں فیصلے
کن مقام رکھتی تھی جب زرعی پیداوار
میں اضافہ ہوا تو معاشی لحاظ سے ایک
مرد اور ایک عورت کھیتی اگا کر، مویشی
پال کر باہم مل کر زندگی گزارنے لگے
اور قبیلے کے دوسرے افراد کے محتاج نہ
رہے اس طرح ایک مرد اور ایک عورت
کی شادی کا آغاز ہوا ہے اس نوع کی
شادی ذاتی املاک کے تصور کے آغاز سے
وابستہ ہے ان حالات میں مرد جسمانی
قوت کے بل بوتے پر عورت پر چھا گیا ہے
"عورت" اس کی عورت بن کر رہ گئی
اور مرد کی سیادت اور عورت کی غلامی
کا آغاز ہوا ہے اب وہ اس کی ذاتی املاک
میں شمار ہونے لگی ہے عورت کے لیے
بدکاری کو سنگین جرم قرار دے دیا گیا
جس کی سزا موت تھی اور مرد نے اپنی
بیوی کے علاوہ دوسری عورتوں سے

متمتع ہونے کا حق اپنے لیے خاص کرلیا
عورت کی فطری سیادت کی جگہ جو
بچے جننے اور اس کی پرورش سے وابستہ
تھی مرد کی غیر فطری اور بناوٹی
سرداری قائم ہوگئی ہے"

آج کل کے بعض وحشی قبائل میں بھی قدیم مادری نظام معاشرہ باقی و برقرار ہے۔ مالوی نوسکی نے اپنی کتاب "وحشیوں کے معاشرے میں جنس اور اس کا دباؤ" میں لکھا ہے کہ ٹروبریانڈ کے جزائر کے وحشیوں میں مادری نظام قائم ہے۔ رشتہ باپ کی نسبت سے نہیں بلکہ ماں کی نسبت سے معین کیا جاتا ہے۔ اس طرح املاک کی وراثت بھی ماں ہی کی جانب سے پہنچتی ہے۔ گویا لڑکا ماں کا وارث ہوتا ہے، باپ کا وارث کیوں ہوتا کہ باپ کے پاس املاک ہوتی ہی نہیں کہ وہ اسے ورثے میں چھوڑ سکے۔ شوہر کو بچے کا باپ اس مفہوم سے نہیں سمجھا جاتا جیسا کہ ہمارے معاشرے میں سمجھا جاتا ہے۔ باپ بیٹوں کا دوست اور بہی خواہ ضرور ہوتا ہے، لیکن بچے صرف مائوں ہی کا حکم مانتے ہیں۔ عورت بھی اپنے مرد کو گھاس نہیں ڈالتی۔ مرد عورت پر کسی نوع کا حقِ زوجیت نہیں رکھتا۔ عورت اس کے ساتھ تخلیے میں جاتی ہے تو مرد اس کا احسان مند ہوتا ہے اور گھر کا کام کاج کرکے اس کا حق خدمت ادا کرتا ہے۔ بہر صورت زرعی انقلاب کے بعد اکثر اقوام میں مادری نظام

معاشرے کا خاتمہ ہوگیا۔ زرعی معاشرے کے مذہب میں البتہ اس کے آثار رہے۔ عورت نے فصلیں اگانے کا راز دریافت کیا تھا وہ بچے جنتی تھی اور زمین کی کوکھ سے فصلیں اگتی تھیں اس لیے دھرتی کو ماں کہنے لگے اور انسانی ماں کی طرح وہ بھی بارآوری، تولید اور افزائش کی علامت بن گئی۔ چنانچہ بنی نوع انسان کے قدیم ترین مذہب میں ہر کہیں ہمیں دھرتی دیویاں دکھائی دیتی ہیں جنہیں مشفق ماں سمجھ کر دلی عقیدت اور سپردگی سے ان کی پوجا کی جاتی تھی۔ آسمانی باپ کا تصور بعد کی پیداوار ہے۔ جب زرعی انقلاب کے ہمہ گیر نفوذ کے ساتھ پدری نظام معاشرے نے واضح شکل و صورت اختیار کی تو دھرتی ماتا کے ساتھ اس کے شوہر اور بیٹے کی صورت میں دیوتاؤں کی تشکیل کی گئی۔ قدیم سمیریا کی نانا، بابلیوں کی عشتار، فلسطین کے عشترقی، فریگیا کی سائی بیلی، ایران کی اناہتا، یونان کی افرودائیتی اور ہندوستان کی اُمادھرتی دیویاں تھیں۔ یونان میں دھرتی ماتا کو "گے" کہا جاتا تھا جس نے زمین و آسمان، دیوتاؤں اور عفریتوں کو جنم دیا تھا۔ ایران میں یہی لفظ گیہان (جہان) بن گیا۔

ہندوستان میں آریاؤں نے دراوڑوں سے دھرتی ماتا مستعارلی جو ویدوں میں پرتھوی اور بعد میں امایا درگا کی صورت میں نمودار ہوئی۔ اسی طرح لنگم یونی اور گئوماتا کے تصورات بھی دراوڑوں سے لیے

گئے ہیں۔ سیتا دھرتی دیوی تھی جو جنک کے ہل
چلاتے وقت "سیاڑ" سے پیدا ہوئی تھی۔ "بھوئیں" کی
پوجا ہر گھر میں ہوتی تھی۔ لوگ اس کے ننھے منے
بت بناکر طاقچوں میں سجاتے تھے۔ بھوم اور بوم کے
الفاظ اسی سے یادگار ہیں۔ پنجاب کے دیہات میں آج
بھی کاشت شدہ اراضی کو بھوئیں کہتے ہیں۔ شکتی
کے بھگت اس کی پوجا ماں کی صورت میں کرتے ہیں
اور مادر خداوند کہتے ہیں۔ عوام کے مذہب میں
شکتی کوشوکی کی زوجہ مانا جاتا ہے۔ زرعی انقلاب
کے بعد مرد کی فوقیت عورت پر مسلم ہوگئی تو
دھرتی ماتا کے ساتھ اس کے خاوند آسمانی باپ اور
بیٹے کے تصورات نمودار ہوئے اور اکثر اقوام کی
ضمنیات میں یہ قصہ ابھرنے لگا کہ جاڑے میں کوئی
دیوتا اغوا کرکے زیر زمین لے جاتا ہے جس پر زمین
کی زرخیزی سلب ہوجاتی ہے۔ بہار کے شروع میں
اسے دوبارہ سطح زمین پر آنے کی اجازت ملتی ہے،
تو کونپلیں پھوٹتی ہیں اور کلیاں چٹکتی ہیں۔ بعض
ممالک میں دھرتی ماتا کا خاوند یا بیٹا بار آوری کی
علامت بن گیا ہے۔ سرما میں اسے قتل کردیا جاتا ہے اور
اس کی بیوی یا ماں اس کی تلاش میں خاک چھانتی
پھرتی ہے۔ اس دوران ہر طرف خشک سالی کا دور
دورہ ہوجاتا ہے۔ اس کی بازیافت پر ارازی کی زرخیزی
پھر سے بحال ہوجاتی تھی۔ ہندوستان میں آج بھی
دھرتی ماتا کی پوجا ذوق شوق سے کی جاتی ہے۔
عوام اسے دھرتی مائی کہتے ہیں۔ پاربتی اور اُما کی

صورت میں وہ ایک نازک اندام جادو نگاہ حسین اور پیار کرنے والی ماں ہے۔ درگا اور کالی کی شکل میں وہ غضب ناک فنا اور موت کی دیوی ہے۔ جس کے ایک ہاتھ میں کٹا ہوا سر ہے اور گلے میں کھوپڑیوں کی مالا ہے۔ سیتلا دیوی بن کر وہ ایک چیچک زدہ مریض کی بھیانک صورت میں نمودار ہوتی ہے۔ چنانچہ پنجاب کے دیہات میں چیچک کو ماتا ہی کہتے ہیں۔

قدیم اقوام میں بچہ جننے اور کھیتی اگانے کے عمل کو ایک ہی نوعیت کا سمجھا جاتا تھا اس سے خیال پیدا ہوا کہ جنسی فعل سے زمین کی بارآوری کو تقویت ہوتی ہے۔ چنانچہ دھرتی ماں دیویوں کے مندروں میں سیکڑوں دیوداسیاں رکھی جاتی تھیں جن سے یاتری بلاتکلف مستفید ہوتے تھے۔ دیوداسیاں اپنی دیوی کی نام پر ان یاتریوں سے چاندی کے جو سکے وصول کرتی تھیں وہ پروہتوں کی جیب میں جاتے تھے اور پروہت خود بھی ان سے آزادانہ فیض یاب ہوتے تھے۔ اس طرح پروہتوں نے عورت کو پستی کے اندھے کنوئیں میں دھکیل دیا جس سے باہر نکلنے کے لیے وہ آج تک ہاتھ پاؤں مار رہی ہے۔

زرعی انقلاب کے بعد عورت اپنے مقام سے گرگئی۔ مصر میں البتہ اس کا احترام و وقار بڑی حد تک باقی و برقرار رہا۔ فراعین کی بیویاں اپنے شوہروں کی طرح مقتدرو مختار سمجھی جاتی تھیں اور انہیں حکومت کے معاملات میں پورا دخل و تصرف تھا۔ مصری قانون کی رو سے کسی مرد کی وفات پر اس

کی تمام جائیداد اس کی بیوی کے رشتے داروں کو منتقل ہوجاتی تھی املاک کے تحفظ کے لیے فراعین اپنی بہنوں سے عقد کرلیتے تھے۔ ملکہ نیت ہی ٹپ اور ملکہ مرت نیت لاکھوں ایکڑ اراضی اپنے جہیز میں لائی تھی ملکہ ہت شپ ست شاھ تھٹ موس اول کی بیٹی تھی اور فرعون کی حیثیت سے حکمرانی کے فرائض ادا کرتی تھی بہرحال یہ استثنائی صورت تھی اکثر ممالک میں عورت گائے بیل کی طرح مرد کی ذاتی املاک بن کر رہ گئی بردہ فروشی کے فروغ نے اس جنس بازار بنادیا کنیزوں کو برسر بازار بھیڑ بکریوں کی طرح بولی دے جاکر بیچا جاتا تھا سلاطین کے حرم سراؤں میں سیکڑوں منتخب کنیزیں رکھی جاتی تھیں جن کی نگرانی پر بے رحم خواجہ سرا مامور تھے۔ بادشاہ اورامراء اپنے دوستوں کو تحائف میں کنیزیں بھیجتے تھے۔ زر اور زمین کے ساتھ زن کو بھی بنائے فساد کہا جاتا تھا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی ذاتی املاک میں شامل تھی احکام عشرہ کی ایک شق ہے:

"تو اپنی پڑوسی کی بیوی کا لالچ نہ
کرنا اور نہ اپنے پڑوسی کی گھر یا اس
کے کھیت یا غلام یا لونڈی یا بیل یا گدھے
یا اس کی کسی اور چیز کا خواہاں
ہونا"

عیسائیت کے رواج و قبول اور غلبے کے ساتھ دیویوں کے معبد حکما بند کردیئے گئے۔ قدیم مذاہب

کے خاتمے کے ساتھ ہی دیوداسیوں کے ادارے کا خاتمہ ہوگیا اور عصمت فروشی نے کھلم کھلا ایک کاروبار کی صورت اختیار کرلی ۔غلاموں اور کنیزوں کی طرح کسبیاں بھی معاشرے کا جزو لازم بن گئیں ۔اس کاروبار کی تنظیم مردوں کے ہاتھوں میں تھی۔ کسبیاں دو گروہوں میں منقسم تھیں ۔ پڑھی لکھی حسین و جمیل، شائستہ اور باتمیز کسبیاں جن کی سرپرستی سلاطین و امراء کرتے تھے اور عام کسبیاں جو عوام کا دل بہلاتی تھیں ۔ اعلیٰ طبقے کی کسبیوں کو تہذیب اور شائستگی کے مثالی نمونے سمجھا جاتا تھا۔ یونان کی ہیٹرا، جاپان کی گیشا، ہندوستان کی ویشیا، لکھنؤ کی ڈیرے دار طوائفوں کے ہاں شرفاء کسبِ تمیز و تہذیب کے لیے جاتے تھے۔ آج بھی دنیا کے اکثر بڑے بڑے شہروں میں قحبہ خانے قائم ہیں جن کے مہتمم مرد ہیں ۔ اس ناپاک کاروبار کی ذمہ داری بدرجہ اولیٰ مرد پر عائد ہوتی ہے جس نے عورت کو جنس بازاری بنادیا ہے۔

کسبیاں اور کنیزیں تو خیر جنسِ بازاری سمجھی جاتی تھیں منکوحہ عورتوں کی حالت بھی کچھ کم زبوں نہیں تھی ۔خاوند کو اپنی بیوی پر مالکانہ حقوق حاصل تھے۔ وہ اسے بدکاری کے شبہ میں جان سے مارسکتا تھا، کنیز بنا کر فروخت کرسکتا تھا یا اس کی ناک اورکان کاٹ سکتا تھا ۔مرد سرکش عورت کو پیٹنے کا مجاز تھا لیکن ظالم مرد کے لیے کوئی سزا نہ تھی ۔مرد نے اپنے آپ کو ہوس رانی کی کھلی چھٹی دے رکھی تھی ۔وہ منکوحہ کے علاوہ کنیزیں بھی رکھ

سکتا تھا او کسبیوں سے بھی فیض یاب ہوسکتا تھا۔ بعض اقوام میں بادشاہ "حقِ شبِ زفاف" رکھتے تھے۔ یعنی ہر دلہن کو سسرال جانے سے پہلے بادشاہ سلامت کے شبستان میں جانا پڑتا تھا۔ یورپ میں زمانہ وسطیٰ کے جاگیردار پادری بڑے اہتمام سے یہ حق وصول کرتے تھے۔ سلاطین کا دل بہلانے کے لیے منتخب حسینائیں حرم سراؤں میں داخل کی جاتی تھیں اور ان کے انتخاب میں بڑی کاوش کی جاتی تھی۔ عبدالحلیم شرر لکھتے ہیں:

> "شہنشاہ اخشویرش تاجدارِ ایران کے لیے کسی نئی حسینہ کی تلاش ہوئی۔ بادشاہی غلاموں کی تحریک پر ساری قلم رو میں حکم جاری ہوگیا کہ ہر جگہ حسین اور کنواری لڑکیاں جمع کی جائیں تاکہ وہ انہیں بادشاہ کے ملاحظہ میں پیش کرنے کے قابل بنائیں۔ بادشاہ کی خلوت میں پیش ہونے کے لیے ضروری تھا کہ ہر حسینہ ایک سال تک خواجہ سراؤں کے زیر اہتمام رہے۔ جس سے چھ مہینہ تک مر اور لوبان اور عود وغیرہ کی دھونی دی جاتی اور چھ مہینے تک اس کے بنڈے میں عُود، اگر اور دوسری خوشبودار چیزوں کے تیل اور ابٹنے ملے جاتے۔" (مضامین)

ازمنہ وسطیٰ میں مغرب کے پادریوں نے جلب منفعت کا ایک عجیب طریقہ اختراع کیا۔ کسبیوں سے

تعرض نہیں کیا جاتا تھا لیکن بعض کھاتی پیتی عورتوں پر جادوگرنی ہونے کا الزام لگاکر کلیسا کی عدالت میں ان پر مقدمہ چلایا جاتا اور طرح طرح کے عذاب دے کر ان سے اعتراف کرایا جاتا کہ شیطان ان کے پاس خلوت میں آتا ہے۔ اس کے بعد انہیں برسرعام آگ کے شعلوں میں جھونک دیتے تھے اور ان کی جائداد میں متصرف ہو جاتے تھے۔ اس طرح لاکھوں بے گناہ عورتوں کو موت کے گھاٹ اتاردیا گیا۔ برہمن بھی امراء کی عورتوں کو ستی ہونے کی ترغیب دیتے تھے کیوں کہ موت کے بعد ان کے سونے چاندی کے بھاری قیمتی زیور برہمنوں ہی کو ملتے تھے۔ غریب بیواؤں کو ستی ہونے کی ترغیب نہیں دی جاتی تھی۔

جب زرعی معاشرے میں عورت شخصی املاک بن کر رہ گئی تو اس سے یہ توقع نہیں کی جاسکتی تھی کہ اس میں بلند حوصلگی، شہامت، آزادہ روی، حریت فکر اور حق گوئی کی صفات پیدا ہوں گی۔ جب مرد نے عورت کو اس کے تمام فطری حقوق سلب کرکے اپنی ہوا و ہوس کا کھلونا بنالیا اور اس صورت حالات پر دس ہزار برس گزرگئے تو عورت اپنے حاصل مقام سے بے خبر ہوگئی۔ اس کے ذہن و فکر کی صلاحیتیں فنا ہوگئیں اور اس کی فطرت مسخ ہوکر رہ گئی۔ اس کے دل میں یہ بات راسخ ہوگئی کہ اس کا مقصد واحد گڑیا بن کر مرد کا دل بہلانا ہے یا بچے جننا ہے۔ اس کے مستقبل کا انحصار اپنے آقا یا شوہر کی تالیف قلب اور حصولِ رضا پر تھا۔ اس لیے حرم سراؤں میں سازشوں کے جال پھیل گئے۔ سلاطین کی حرم سراؤں

میں سیکڑوں عورتیں قید و بند کی زندگی گزارتی تھیں جن میں سے اکثر ایسی تھیں جنہیں شاذو نادر ہی شبستان شاہی میں طلب کیا جاتا تھا اور وہ زندگی بھر مسلسل حسرت و محرومی کی آگ میں پڑی جلتی تھیں۔ ان حالات میں کسی عورت سے لغزش ہوجاتی تو اس پر مکار اور ہوس پرست ہونے کا الزام لگائے جاتے تھے۔ قدیم زمانے کی شاعری، داستانوں، قصوں، تمثیلوں اور لوک کہانیوں میں عورت کو بے وفا، فریبی اور نفس پرست دکھایا گیا ہے۔ الف لیلیٰ، بہار دانش، سوکا سپ تتی، مٹی کا چھکڑا سے لے کر چاسر، بوکا کیو، بالزاک وغیرہ کی کہانیوں میں عورتوں کی مکاری کا ذکر مزے لے لے کر کیا گیا ہے۔ ان شاعروں اور قصہ نویسوں کو اس بات کا مطلق احساس نہیں ہوتا کہ عورت کے اخلاق پست کرنے میں خود مرد کا ہاتھ ہے اور عورت کو مکر و فریب کے تمام حربے مرد نے ہی سکھائے ہیں۔ عورت پر مکر و فریب اور بے وفائی کا الزام لگانے میں فلاسفر، فنکار، ادیب، تمثیل نگار، مصلحین اخلاق مقنن اور شاعر برابر کے شریک ہیں۔ ہم ذیل میں چند اقوال درج کرتے ہیں:

"میں نے ہزاروں میں ایک مرد پایا
لیکن ان سبھوں میں عورت ایک بھی نہ
ملی ہے" (عہدنامہ قدیم)

"عورتیں شیطان کی بیٹیاں ہیں"

(ادارنجن)

"عورت غلاظت کا پلندا ہے"

(برنارڈ ولی)

"خدایا تیرا شکر ہے کہ تونے مجھے مرد بنایا" (افلاطون)

"جب قدرت کسی کو مرد بنانے میں ناکام ہوتی ہے تو اسے عورت بنادیتی ہے" (ارسطو)

"عورت کو قلعے میں بند کرکے اس پر محافظ تو مقرر کردوگے لیکن محافظ کی نگرانی کون کرے گا؟"

(جونیال)

"گوتم بدھ کے محبوب چیلے آنند نے ایک دن اپنے گرد سے پوچھا "عورت کے متعلق ہم کیا رویہ اختیار کریں؟"

"عورتوں کی طرف نگاہ اٹھاکر مت دیکھو آنند۔"

"ان پر نگاہ پڑجائے تو کیا کریں؟"

"ان سے بات مت کرو۔"

"اگر وہ ہم سے مخاطب ہوں تو؟"

"چوکنے رہو آنند۔"

(دھماپد)

"عورت صغرسنی میں باپ کی مطیع ہو، جوانی میں شوہر کی، اور شوہر کے بعد بیٹے کی کوئی عورت ہرگز اس لائق

نہیں کہ خودمختیاری کی زندگی گزارسکتی ہے۔"

(منو)

"عورت کے حربے یہ ہیں: دھوکا دینے والی باتیں، مکر، قسمیں کھانا، بناوٹی جذبات کا اظہار، جھوٹ موٹ کے ٹسوے بہانا، دکھاوے کی مسکراہٹ، لغو دکھ درد کا اظہار، بے معنی خوشی، بے اعتنائی، بے معنی سوالات پوچھنا، خوشحالی اور ادبار سے بے نیازی کا اظہار، نیک و بد میں تمیز نہ کرسکنا، عشاق کی طرف نگہ غلط انداز سے دیکھنا۔" (سوکاسپ تتی)

"بسا اوقات عورتیں شوہروں کو ننگ و عار کے تلخ ترین گھونٹ پلاتی ہیں اور آشناؤں کو اپنی محبت کا شیریں ذائقہ چکھاتی ہیں۔" (ابوالعلامصری)

"کمزوری مردوں کی نہیں عورت کی فطرت ہے۔"

(یوریپیڈس،
ہپالی ٹس)

"عورت ایک قسم کا جانور ہے جسے سمجھنا مشکل ہے اور جو فطرتاً برائی کی طرف مائل ہے۔ عورت کا ذہن مرغ بادنما کی مانند ہے جو مکانوں کی چھتوں پر

نصب کیا جاتا ہے اور جو ہوا کے خفیف
جھونکے سے اپنا رخ موڑ لیتا ہے۔"
(مولیر، عشاق
کی لڑائی)

"کمزوری تیرا نام عورت ہے۔"
(شیکسپیئر)

"جس طرح قدرت نے شیروں کو
پنجوں اور دانتوں، ہاتھیوں کو سونڈ اور
دانتوں سے اور بیلوں کو سینگوں سے
مسلح کیا ہے اسی طرح اس نے عورت
کو مکر و فریب کا ہتھیار دیا ہے۔"
(شوپنہائر)

"گھوڑا اچھا ہو یا بُرا اسے مہمیز کرنے
کی ضرورت ہے۔ عورت اچھی ہو یا بُری
اسے پٹائی کی ضرورت ہے۔"
(اطالوی ضرب المثل)

"دس عورتوں میں ایک روح ہوتی ہے۔"
(روسی ضرب المثل)

"جو عورت عقلیت پسند ہو اس کی
جنسی نظا م میں خلل ہوتا ہے۔"
(نٹشے)

"عورت کو خوش رکھنا ہو تو اسے
ننگے پاؤں رکھو اور حاملہ رکھو۔"
(ہرٹزلر)

"عورت کا کھیل ہے تم میرا تعاقب

کرو حتیٰ کہ میں تمہیں پکڑلوں"

(جوزف پیک)

"محمد بوٹیا رن دی ذات ڈاڈھی، متے
ہسدی دیکھ کے بھل جاویں"

(بوٹا شاعر)

"تیس برس کی تحقیق کے بعد بھی
میں یہ نہیں سمجھ پایا کہ آخر عورت
زندگی سے چاہتی کیا ہے؟"

(فرائڈ)

بائرن جیسا پاجی بھی عورت پر طنز کرنے کی جرأت کرتا ہے:

"میں جس عورت سے عشق کروں
اس کے لیے جان تو دے سکتا ہوں لیکن
اس کے ساتھ زندگی نہیں گزار سکتا"

پال سارتر کی روشن خیالی کی قسمیں کھائی جاتی ہیں لیکن وہ عورت کو حقارت کی نگاہ سے دیکھتا ہے۔ اس کے ناولوں کے نسوانی کردار بے رنگ ہیں۔ اس کے خیال میں عورت پستی اخلاق کا باعث ہوتی ہے۔ وہ عشق و محبت کے پاکیزہ جذبے کا ذکر خشونت آمیز کلبیت سے کرتا ہے۔ لیکن مردوں کے ہم جنسی معاشقوں کی نگارش میں اس کے قلم کی رعنائیاں ابھر آتی ہیں۔ دورِ جدید میں کارل مارکس نے مرد اور عورت کی حقیقی مساوات کی تبلیغ کی

ہے اور ہم دیکھتے ہیں کہ جن ممالک میں اس کا نظریہ حیات معرض عمل میں آیا ہے وہاں عورت کو اپنا کھویا ہوا مقام مل گیا ہے۔

عورت کی بیداری کی نقیب اول

سوفوکلیز کا ایک نسوانی کردار انٹی
گونی تھی جو شاہ ایڈپس کی بیٹی تھی۔
اس کی دو بھائی تھے ۔ ایک شاہِ وقت کا
حامی تھا اور دوسرا باغی تھا۔ یہ دونوں
آپس میں لڑتے ہوئے مارے گئے۔ شاہِ
وقت نے حکم دیا کی وفادار بھائی کو
عزت و تکریم سے دفنایا جائے اور باغی
کی نعش گھوڑے پر پھینک دی جائے اور
کوئی شخص اس دفن نہ کرنے پائے۔ جو
شخص اس نعش کو ٹھکانے لگائے گا اسے
موت کی سزا دی جائے گی۔ اس پر انٹی
گونی کا خون کھول اٹھا اور اس نے جان
پر کھیل کر اپنے بھائی کی نعش کو پورے
احترام کے ساتھ دفنادیا۔ اس حکم عدولی
پر اسے موت کی سزا دی گئی جس کا
اُس نے خندہ پیشانی سے خیرمقدم کیا۔
انٹی گونی عورت کی بغاوت کی علامت
بن گئی ہے اور آج کل کی عورت کی
ترجمان سمجھی جاتی ہے۔ جس نے
فرسودہ تعصبات، ٹھس قوانین، جامد
رسم و رواج اور مرد کی غیر فطری

سیادت کے خلاف علم بغاوت بلند کردیا ہے۔ اسے روز بروز اس بات کا احساس ہورہا ہے کہ مرد کی بالادستی نے اسے علمی اور عملی میدانوں میں نمایاں کارنامے انجام دینے کے مواقع نہیں دیئے ورنہ وہ کسی پہلو سے بھی اس سے کمتر نہیں تھی۔ فلس بوٹوم اس بارے میں الفریڈ ایڈلر کے خیالات پر بحث کرتے ہوئے لکھتی ہیں:[5] "ایڈلر کا عقیدہ تھا کہ عورت کی بالقوہ صلاحیتیں شروع سے مرد کے برابر رہی ہیں لیکن جسمانی لحاظ سے قوی تر مردوں نے عورتوں پر غلط قدریں مسلط کردیں اور ان کی حوصلہ شکنی کی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ عورتیں چند مستثنیات سے قطع نظر مردوں جیسے کارنامے انجام نہ دے سکیں۔ ایڈلر نے اس بات کی طرف توجہ دلائی کہ ان میدانوں میں، مثلا سٹیج اور رقص- جہاں مردوں نے فوقیت کا دعویٰ نہیں کیا عورتوں نے اپنی برتری منوالی ہے اس نے کہا کہ عورت کا یہ غلط احساس کمتری بنی نوع انسان کی ترقی کے راستے میں بڑی رکاوٹ ثابت ہوا کہ اس طرح بنی نوع انسان نے صرف یہ کہ اپنی

[5] Alfred Adler

نصف قوتوں سے فائدہ نہ اٹھاسکے بلکہ
اس سے عورتوں اور مردوں کے باہمی
خیرسگالی کے جذبات بھی نہ پنپ
سکے۔"

یاد رہے کہ ہسپانیہ کے فلسفی ابن رشد نے سیکڑوں برس پہلے انہی خیالات کا اظہار کیا تھا۔ رینان لکھتا ہے:[6]

"ابن رشد عورتوں کی آزادی کا حامی
تھا۔ اس کے خیال میں عورتیں جملہ
علوم و فنون کا اکتساب بخوبی کرسکتی
ہیں۔ حتیٰ کہ جنگ کی صلاحیت بھی
رکھتی ہیں۔ وہ کہتا ہے کہ چرواہے کی
کتیاں بھی بھیڑوں کی حفاظت اسی طرح
کرتی ہیں جیسا کہ کتے کرتے ہیں۔ وہ
کہتا ہے کہ ہماری تمدنی حالت عورتوں
کو اس بات کی اجازت نہیں دیتی کہ وہ
اپنی لیاقت کا اظہار کرسکیں۔ اسی
غلامی کا نتیجہ ہے کہ ان میں بڑے بڑے
کارنامہ انجام دینے کی جو قابلیت تھی وہ
فنا ہوکر رہ گئی۔ چنانچہ اب ہم میں
ایک عورت بھی ایسی دکھائی نہیں دیتی
جو اخلاقی محاسن سے آراستہ ہو۔"

ابن رشد نے یہ بھی کہا کہ اس کے عہد کی زبوں حالی اور غربت کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ

[6] ابن رشد اور فلسفہ ابن رشد

مردوں نے عورتوں کو "گھر کے مویشی" اور "گملے کے پھول" بنا کر رکھا ہوا تھا[7]

فرائڈ کہتا ہے کہ عورت مرد کے جیسا عضو خاص نہیں رکھتی اس لیے عذاب ناک احساس کمتری کا شکار ہوجاتی ہے اور ساری عمر مرد کو جلا جلا کر اس کا انتقام لیتی ہے۔ یہاں فرائڈ کے اس نظریئے کا تفصیلی جائزہ ممکن نہیں ہے۔ حدودِ بحث کی رعایت سے اتنا کہہ دینا کافی ہوگا کہ قدرت نے عورت کو حسن و جمال، رعنائی اور دلکشی کی دولت سے مالا مال بھی تو کیا ہے جس کے سامنے اس کی کہتری کی الجھن مانند پڑجاتی ہے اور یہ الجھن بھی فطری و خلقی نہیں ہے بلکہ عورت کے طویل دور غلامی سے یادگار ہے۔ غلامی کے خاتمے کے ساتھ اس کا خاتمہ بدیہی ہے۔ مرد کا رویہ عورت سے ہمیشہ مریضانہ رہا ہے۔ عشق و محبت یا ہوا و ہوس کی رو میں بہہ کر وہ عورت کی ملکوتی حسن اور جادوئے جمال کے والہانہ راگ الاپتا ہے لیکن یہ دور ختم ہوجانے پر اسے پائے حقارت سے ٹھکرا دیتا ہے۔ ایک خاتون نے سچ ہی تو کہا تھا:

> "عورت فائربریگیڈ کی مانند ہے۔ آگ لگنے پر اسے بلا لیا جاتا ہے، آگ بجھ جائے تو اسے دوبارہ ایک طرف ڈال دیا جاتا ہے۔"

ارباب بصیرت کہتے ہیں کہ جنسی جذبہ ہی نے

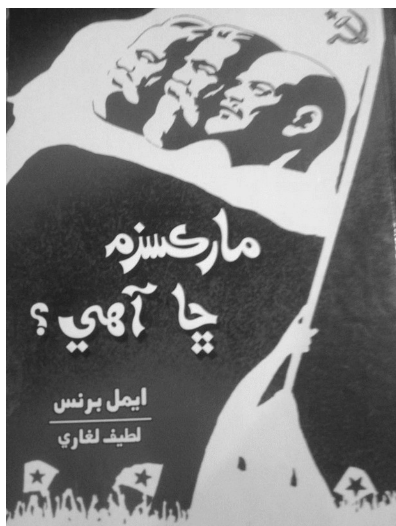
7 تاریخ فلسفہ اسلام – ڈی بوئر

مرتفع ہوکر شاعری، نقاشی، تمثیل نگاری وغیرہ فنون لطیفہ کی آبیاری کی ہے اور فن کاروں کے لیے حسنِ نسوانی کا مثالی پیکر ہمیشہ سے ہی ذوقتی فیضان کا باعث ہوتا رہا ہے۔ فرینک ہیرس[8] نے خوب کہا ہے کہ آغاز شباب میں اس پر فطری مناظر کے معجزانہ حسن کا انکشاف حسنِ نسوانی ہی کے واسطے سے ہوا تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ حُسن کا تصور حُسنِ نسوانی کے بغیر کیا ہی نہیں جاسکتا۔ صداقت اور خیر کی قدروں میں بھی جمالیاتی قدر ہی نے کشش اور جاذبیت پیدا کی ہے۔ عشق جو انسان کے تزکیۂ اخلاق کا باعث ہوتا ہے حسنِ نسوانی ہی کا دست پروردہ ہے۔

صنعتی انقلاب نے جہاں کسانوں اور مزدوروں کو اپنے حقوق کی پامالی کا احساس دلایا وہاں عورت کو بھی ہزاروں برسوں کی غلامی سے نجات دلائی۔ عورت کی آزادی ذاتی املاک کے خاتمہ سے وابستہ ہے کہ اسے بھی ذاتی املاک ہی سمجھا جاتا رہا ہے۔ صنعتی انقلاب نے اس کے سامنے ترقی کی راہیں کھول دی ہیں اور اب وہ علم و عمل کے ہر میدان میں مرد کے دوش بدوش کام کرہی ہے۔ روس کی خلاباز خاتون نے مرد کی جسمانی برتری کا بلبلہ بھی پھوڑدیا ہے۔ یورپ اور امریکہ کی عورت نے البتہ اپنی آزادی کا غلط مفہوم لیا ہے اور وہ آزاد ہوکر بھی بدستور مرد کی گُڑیا بنے رہنے کی متمنی ہے۔ آزادی

[8] My life and loves

کا مطلب آشفتہ سری اور بے راہ روی نہیں ہے۔ اس
سے مراد یہ ہے کہ عورت ہر قسم کے معاشرتی،
اقتصادی اور عائلی فرائض ادا کرنے میں آزاد ہے۔
اشتراکی ممالک میں عورتوں نے ہر شعبۂ زندگی
میں اپنا لوہا منوالیا ہے۔ نرسنگ، تعلیم و تدریس اور
اسٹیج تو خیر ان کے خاص میدان ہیں ہی ان کے علاوہ
نظریاتی اور تجرباتی سائنس، تکنیکی مہارت، ہوائی
جہاز چلانے، کھیتوں میں جدید آلات کشاورزی سے
کام لینے، باغبان وغیرہ میں بھی وہ پیش پیش ہیں۔
کلوں کی مدد سے ہر کام انجام دے سکتی ہیں۔ وہ
دن دور نہیں جب عورت اپنا کھویا ہوا مقام پالے گی
اور معاشرے میں اپنا صحیح مرتبہ حاصل کرنے میں
کامیاب ہوجائے گی۔ مستقبل کی عورت ہر کام میں
مرد کی برابری کرسکے گی۔ ایک بات میں البتہ مرد
پر اس کی فضیلت ہمیشہ قائم رہے گی کہ مرد
کبھی ماں نہیں بن سکے گا نہ مامتا کے پاکیزہ جذبے
سے آشنا ہوسکے گا جو بقول میک ڈول ایثار و قربانی،
ہمدردئ انسانی اور خیرسگالی کا سنگ بنیاد ہے اور
نوع انسان کو اسی جذبے کی عملی ترجمانی کی سب
سے زیادہ ضرورت بھی ہے۔


مارڪسزم
ڇا آهي؟
ايمل برنس
لطيف لغاري

هيراڪلائيٽس Heraclitus

آزاد ماچي

امپيدوڪليز

آزاد ماچي

سقراط کان اڳ جي اٺن فلسفين بابت چاٽڻ کانپوءِ اچ جنهن فلاسافر تي ڳالهائينداسين اهو هڪ معنيٰ □ گذريل سيني فلسفين کان مختلف آهي. چاڪاڻ ته هُو فلسفي کي هڪ بي □ نئين ڏارا □ وٺي وڃي هڪ نئون روپ ڏئي ٿو. مطلب جيڪي اڳيان اٺ فيلوسوف هئا اهي پنهنجي ڳر □ وحدت پسند (Monist) هئا □ هي امپيدوڪليز ڪثرت پسند (Pluralist) فيلو سوف آهي. اهو ڪيئن؟ ان ڳالهه کي سمجهڻ لاءِ هيٺ تفصيلي بحث ڏجي ٿو.

فلسفي کي پڙهڻ □ سکڻ جي ڪوڙ سارن مقصدن مان هڪ اهم مقصد اهو به هوندو آهي ته فلسفي □ موجود سوچ □ ان □ آيل منجهيل سوالن کي سلجهائي سگهجي. ان لاءِ تمام ضروري هوندو آهي ته اهو ڏسجي ته فلسفي جي تاريخ جي مخصوص دور □ اهي ڪهڙا سوال هئا جن تي ان دور جا فيلوسوف بحث مباحثو ڪندا هئا □ انهن سوالن جي حل لاءِ ڪتاب لکندا هئا. ان ڳالهه کي ذهن □ رکندي جڏهن سقراط کان اڳ جي فلسفين کي پڙهجي ٿو ته اها ڳالهه واضح ٿي سامهون اچي ٿي ته جنهن سوال جي حل لاءِ انهن فيلوسوفن پنهنجا ڏينهن رات هڪ ڪيا، سوال اهو هو ته هيءَ دنيا ڇا جي ٺهيل آهي؟ يا هِن ڪائنات جو اصل (Origin) ڇا آهي؟ سماجواد جي سلسليوار مضمونن □ ان تي بحث ٿيو ته مختلف فلسفين ان سوال کي ڪيئن جوابيو. ٿيليز ان سوال جو جواب ڏنو ته ”دنيا پاڻي جي ٺهيل آهي.“ انيڪسمينڊر لاءِ دنيا لامحدود مادي (Apelron) مان ٺهيل آهي. انيڪسمينز کي ان سوال جو حل هوا □ نظر آيو. فيثاغورث ان

جي ابتڙ اها دعويٰ ڪئي ته دنيا جي نهڻ جو جواب عدد (Number) آهن. پارمينڊيز ان جو جواب هستي ۾ ڳولي لهي ٿو ۽ هيرا ڪلائٽس چيو ته هي دنيا باهه جي ٺهيل آهي.

انهن فلسفين جا اهڙا جواب انهن کي وحدت پسند بڻائين ٿا. هنن ان ڳالهه تي غور ڪيو ته ڪائنات جو وايو منڊل ۽ ان ۾ موجود شين جي هيڪڙائي (Unity) کي ڪيئن ۽ ڪٿي ڳولهجي؟ جيڪڏهن سادو مثال ڏجي ته هر گهر ۾ ڪاٺ جا ٺهيل پلنگ، ڪٽون، ڪرسيون، در، دريون ، صوفا ۽ الماڙيون ضرور هونديون آهن. انهن سڀني شين جي هيڪڙائي (Unity) ڳولبي ته اها ڪاٺ ۾ ملندي، يعني اهي سڀ مختلف شيون هڪ ڪاٺ مان ٺهيل آهن. جيڪڏهن انهن کي اڃا وڌائبو ته ڪاٺ جي هيڪڙائي وڻن ۾ ملندي پر ان کي اڃا به واضح ڪجي ته وڻن جي هيڪڙائي ٻج جو داڻو هوندي. اهو ٻج جو داڻو ئي هوندو جنهن مان وڻ، گل، ڪاٺ ۽ ميون جون مختلف شڪليون ڦٽنديون آهن. سقراط کان اڳ جي فلسفين کي ان هيڪڙائي جي تلاش هئي جنهن کي اڳيان رکي اهي بڌائي سگهن ته دنيا جون باقي سڀ شيون ان مان ڦٽي نڪتيون آهن. انهن جيڪي جواب ڏنا انهن جو مٿي ذڪر ٿي چڪو آهي.

بهرحال انهن فلسفين جي فطرت بابت اهڙي سمجهه سبب انهن کي فطري فيلوسوف (Natural philosophers) چيو ويندو هو ۽ فزس (Physis)، ڪازمولاجي (Cosmology) توڙي ابتدا يا جوهر (Origin) جهڙا اصطلاح انهن جي بحثن جو حصو هوندا هئا. جن جي معنيٰ هيٺ ڏجي ٿي.

(1) فزس جو مطلب آهي طبعي يا جسماني.

(2) ڪازمولاجي فطرت ۽ ان جي نظم ۽ ضبط جي مطالعي کي چئبو آهي.

(3) دنيا جي تخليق (origin) جي مطالعي کي چئبو آهي.

سقراط کان اڳ جي فلسفين جي فطرت بابت سمجهه ڏند ڪٿائي سمجهه جي مخالف هوندي هئي جيڪا ان دور جي شاعرن ۽ مذهبي اڳواڻن جي محنت سبب عام عوام جي شعور

جو حصو هئي. ان سمجهه (ڏند ڪٿائي) مطابق دنيا ۾ ڪائنات
جو مرڪز خود انسان هوندو هو. اهو ئي سبب هو جو انهن
ڪائنات جي فطري قوتن کي ديوتائن جي حاڪميت هيٺ ڏئي
ڇڏيو ۽ اهي ديوتا وري انسان ٺجي بنا ڪنهن اصول يا قانون
جي ماڻهن جي زندگين ۾ عمل دخل ڏيندا هئا. يوناني ڏند ڪٿائن
۾ ديوتائن ۽ انسانن جو ميل جول، ديوتائن جون پاڻ ۾ يا انسانن
سان جنگيون، هڪ ٻئي خلاف سازشن، نفرتن، محبتن ۽ حسدن
جي اڻ کٽ داستانن ڪانسواءِ ٻيو گهٽو ڪجهه نه ملندو، انهن
فطري فيلوسوفن اهڙي ڏند ڪٿائي سوچ جي خلاف دنيا جي
سمجهه جو نئون طريقو ڏيڻ جي ڪوشش ڪئي ته جيئن ماڻهو
مختلف طرز تي سوچڻ سگهن.

اهڙن فلسفين ۾ امپيدوڪليز به اچي وڃي ٿو جنهن پاڻ
کان اڳ وارن فلسفين جي سوچن کي سهيڙي فلسفي جي دنيا
۾ مختلف نتيجا ڪڍيا ۾ وحدت پسند فلاسافر ٺجڻ بدران ڪثرت
پسند فلاسافر بڻيو. هن هڪ عنصر جي جاءِ تي دنيا جي تخليق
جو سبب چار عنصر قرار ڏنا.

هيٺ ترتيبوار پهرين هن جي زندگي جو تعارف ڏينداسين.
ان کانپوءِ هن جي فلسفي تي لکبو. ۽ پوءِ هن جي سائنس ۾
ارتقا جي نظريي کان وٺي هن جي حواسن جي ڪم ڪرڻ جي
ٿيوري تي ڳالهائينداسين.

امپيدو ڪليز جو تعارف

هي فلسفي 495 ق. م ۾ پيدا ٿيو ۽ 435 ق. م ۾ وفات
ڪري ويو. هن جي پيدائش سِسلي (Sicily) جي شهر ۾ جنهن
کي يوناني ٻولي ۾ ايڪرگاس (Acragas) ۽ لاطيني ٻولي ۾
اگريگنتو (Agrigentum) چيو ويندو هو. هي شهر ٻنهجي دور
جو مشهور ۽ زرخيز علائقو هوندو هو. جنهن کي ڪارٿيجينز (
Carthaginians) 406 قبل مسيح ۾ تباهه ڪري ڇڏيو. ڪارٿيج
هڪ سلطنت هوندي هئي. جنهن جو بنياد فونشين (
Phoenician) جي راڻي اليسا (Elissa) ـــ 813 قبل مسيح ۾
رکيو هو ۽ هن سلطنت جو خاتمو وري 2 ق. م ۾ رومن آندو هو.

ڪارٿيج سلطنت جا شاندار تيتر، جايون ۾ انهن جو مرمت جو انداز اڄ به ڏسي سگهجي. ان سلطنت جون اهي پراٽيون يادگيريون تيونس ملڪ ۾ موجود آهن. بهرحال ايڪر گاس جو شهر جنهن کي تاهڻ ۾ بچائڻ ۾ امپيدوڪليز ۾ هن جي پيءُ جون لازوال قربانيون هنيون اُهو 406 قبل مسيح ۾ ڪارٿيجن جي ڪاوڙ جي نظر تي ويو. جڏهن فيثاغورث جي ڳُجهي جاءِ (Secret society) تي ڪروٽان شهر حملو ڪيو ويو هو ته هي اهو ايڪر گاس شهر هو. جنهن اتان جي ڪجهه پجڪوڙن کي پناهه ڏني هئي.

امپيدوڪليز، فيثا غورث ۾ هيراڪلائٽس وانگي شاهوڪار خاندانن سان تعلق رکندو هو. هن جي فيثا غورث سان هڪ جهڙائي آهي ته هي به ان وانگي معجزه ڪري ڏيکاريندو هو. بقول ماڻهن جي هن هڪ عورت کي زندا ڪيو جيڪا 30 ڏينهن موت جي حالت ۾ هئي. هن لاءِ اهو به چيل آهي ته هُو هوائن ۾ مينهن کي ضابطي ۾ رکندو هو. هي سڀ ڳالهيون ظاهر آهي وڏاءُ آهن. حقيقي طور ائين ممڪن نه آهي. بهرحال هي فيثا غورث جي پوئلڳن سان مليو هو ۾ هي ان ڳالهه تي يقين رکندو هو ته روح منتقل ٿيندا آهن، خاص ڪري گنهگار انسانن جا روح جانورن ۾ موجود هوندا آهن. هن جو ان ڳالهه تي ايترو يقين هو جو هو سبز خور رهيو ۾ چاڪاڻ ته سزا ڏنل روح جانورن ۾ هوندا آهن انڪري جانورن جو گوشت نه کائڻ گهرجي.

امپيدوڪليز جي هيراڪلائٽس سان به هڪجهڙائي آهي. اها هئن ته امپيدوڪليز کي هيراڪلائٽس وانگي پنهنجي شهر کي هلائڻ لاءِ وڏي ڪرسي جي آڇ ٿي هئي ۾ هن بلڪل هيراڪلائٽس وانگي اهڙي آڇ قبول ڪرڻ کان انڪار ڪيو هو. اهو ڪهڙو سبب تي سگهي ٿي جو ان دور ۾ هنن جهڙا فرد طاقت بدران علم ۾ ڏاهپ کي ترجيح ڏيندا هئا. شايد اڄ ڪو ٺوس ثبوت ان سلسلي ۾ نه ملي سگهي پر ايترو چئي سگهجي ٿو ته اهڙن فردن کي اصل خوشي طاقت مان نه پر ڏاهپ حاصل ڪرڻ مان ملندي هئي. ها باقي امپيدوڪليز ان ڳالهه ۾ پنهي فلسفين کان مختلف هوندو هو

ته هي ڪپڙا تمام مهانگا پيڪيدار پائيندو هو.

امپيڊوڪليز پنهنجي روپي انسان دوست غريبن جو هڏ ڏوکي هوندو هو. ان کان علاوه هي مڃيندو هو ته جمهوريت برابري انساني سماج لاءِ ضروري آهي تنهنڪري هن سياست پير پاتو جيڪو گهڻي قدر اتفاقي هو. ٿيو ائين جو ايڪرگاسي جي ٻن شهرين ٻاهر کان آيل مهمانن سان بدتميزي ڪئي هئي انهن تي هنن پنهنجو روب وبهارڻ جي ڪوشش ڪئي. جڏهن اها خبر هن کي پئي ته هن انهن ٻنهي شهرين کي ائين ڪرڻ تي سخت سزا ڏياري هو سياست آيو. ان کان علاوه ايڪرگاس جمهوريت آمريت جي حامي ٽولن جهڙا ٿيندا هئا. جنهن هن جو ٻيءُ تمام اهم ڪردار ادا ڪندو رهيو هو. انهن جهڙپن جيڪا پارٽي کٽيندي هئي اها پنهنجن مخالفن کي شهر بدر ڪري ڇڏيندي هئي. امپيڊوڪليز پڻ ان سزا جو شڪار ٿيو هو پر پوءِ هي واپس پنهنجي شهر آيو.

امپيڊوڪليز، فلسفي، سياست، سائنس ماڻهن جي بيمارين جي علمن تي تمام گهڻو لکيو پر هن جو لکيل مواد گهڻو ضايع ٿي چڪو آهي. جديد دور تائين بهرحال هن جي ٻن بيتن جا ڪل 150 ٽڪرا پهتا آهن جن تقريبن پنج هزار سٽون لکيل آهن. ان مان هڪ بيت جو نالو ”On Nature“ آهي ٻئي جو نالو پاڪائي (Purification) آهي، جيڪو ٻهريون بيت آهي. اهو هن پنهنجي پياري شاگرد نوجوان دوست پاسونياس (Pausancas) کي منسوب ڪيو هو. ان بيت هن گهڻي قدر فطرت سائنس جي علمن تي ڳالهايو آهي. جڏهن ته ٻئي بيت (Poem) کي هي ايڪرگاس جي شهرين جي نالي ڪري ٿو. ان بيت جا موضوع روح ڏند ڪٿائون آهن. هن جو شاعري جي انداز لکڻ دراصل پارمينيڊيز جي پيروي ڪرڻ آهي. هي نه صرف پارمينڊيز جي فلسفي مان پر ان جي لکڻ جي انداز مان به گهڻو متاثر ٿيل لڳي ٿو.

ارسطو امپيڊوڪليز کي خطاب جي فن يا علم بلاغت (

(Rhetoric جو بنيـاد وجهنـدڙ سـڏي تـو. هي پنهنجي نوجـوان دوست پاسـونياس سـان گڏ اٿلي به ويو هو ۽ هن ٻيا شـهر به گهميـا. هي اهو سـال هو جـڏهن هن جي لکيل گيتن کي اولمپک راندين ۾ ڳايو ويو. اهڙي ڪامياب زندگي گذاريندڙ هن ڏاهي فرد جي مـوت لاءِ مختلف رايا آهن. ڪي چـون ٿا ته هن جو فطـري مـوت ٿيـو. ڪن جو خيـال آهي ته هن پنهنجو پـاڻ کي ڦـاهو ڏئي خودڪشي ڪـئي هـئي. برٽرينڊ رسل لکي ٿو ته هن پنهنجـو پـاڻ کي خدا ثابت ڪـرڻ لاءِ برنـدڙ جبل ۾ اڇلايو هـو. پـوءِ چا ٿيو هن جي اهڙي موت جو منظر هڪ شاعر هيئن پيش ڪيو آهي ته؛

Grea Empdo ctes, that orolent soul, leaplindo
Etra, ane was roated whole

ترجمو: عظيم امپيدوڪليز جيڪو هڪ پرجوش ماڻهو هو هت اٽينا جبل ۾ ٽپ ڏنو ۽ سـڙي ڪوئلو ٿي ويـو. اهـڙي طـرح هڪ پرجوش انسان، سٺو مقـرر، مـذهبي فـرد، بهـترين حڪيم، ذهين طبعياتدان، تصوراتي شـاعر، انسـان دوست سياسـتدان ۽ ڏاهي فلسـفيءَ جو خـاتمو ٿيو. هن عظيم فـرد لاءِ سـارٽن (Sorton) لکيو "امپيدوڪليز تمام عظيم هو ۽ تمام ٿورا علم هونـدا جيڪي هن نه پڙهيا هونـــدا. پر افســـوس هن جا پوئلڳ هجن يا هن جو وفـادار دوست پاسـيوناس هجي ڪوبه هن جي چـڏيل ڪم کي اڳتي وڌائي نه سگهيو. امپيـدوڪليز جي زنـدگي جي تعـارف بعد هاڻي اسان هن جي فلسفي تي ڳالهائينداسين.

امپيدوڪليز جو فلسفو

امپيـدوڪليز جي فلسـفي کي جيڪـڏهن هيگل جي جـدلياتي طريقي سان پرکينداسين ته ان جو تت هـيئن نڪرنـدو ته جـڏهن هيراڪلاٽس چوي ٿو ته هر شي تبـديليءَ جي عمل مـان گذرنـدي آهي ته اهو (Thesis) به تبـــديل نـــاهي ٿينـــدو. اهيو هيگل جي جـدليات جو (Anti thesis) آهي. هـاڻي امپيـدوڪليز انهن ٻنهي مختلف ســوچن جو هڪ حل ڳـــولي ٿو جنهن کي (Synthesis) سڏينداســين. مطلب ته هــيراڪلائٽس لاءِ تبـــديلي سچ آهي پر

پارمينـڊيز لاءِ تبـديلي حواسن جو دوکـو آهي. اميـڊوڪليز انهن پنهي سـوچن کي ڌسي ان نـتيجي تي پهچي ٿو ته هڪ حسـاب سـان تبـديلي آهي ته ٻـئي حسـاب سـان تبـديلي نه به آهي. ٻن مخالف دعوائن کي اميـڊوڪليز پنهنجي فلسـفي ۾ ملائي سـاڳي وقت صحيح ڪري ٿو ۽ انهن کي غلط به ڪـري ٿـو. اهو ڪـئين؟ ان جي لاءِ بحث هيٺ رکجي ٿو.

اميبدوڪليز مطابق دنيا ۾ ڪجهه شيون اهڙيـون آهن، جيڪي تبـديل ٿين ٿيـون ۽ ڪجهه شـيون اهڙيـون آهن جيڪي بلڪل به تبـديل نه ٿي سـگهنديون آهن. پـوءِ جـڏهن ائين چئجي ته شـيون تبديليءَ جي عمل مان گذرنديون آهن، ان ۾ هـيراڪلائٽس صـحيح آهي ۽ جـڏهن چئـون ته شـيون تبـديل نه ٿينـديون آهن ته ان ۾ پارمينـڊيز صـحيح چـوي ٿـو. هو ان ڳالهه کي اڳـتي وڌائينـدي هـيراڪلائٽس جي ڳالهه تي سـوال رکي ٿو ته اهيو ڪـيئن ممڪن آهي ته پاهه مان پاڻي ٺهي پوي؟ يا پاهه مـان هـوا نڪـري وڃي يا ائين ڪـٽي چئجي ته پاهه تبـديل ٿي زمين ڪـئين بڻجي ٿي؟ يا پاهه مان وڻن ۾ جانورن جو وجود ڪئين ممڪن ٿيو؟ اهو سوال اٿـاري هُو پارمينـڊيز جو سـاٿ ڏئي ٿو ته ڪجهه آهي جيڪو تبـديليءَ جي عمل مـان نـه ٿو گـذري ۾ اهو جـيئن جو تـئين رهي ٿـو. اها ڳالهه ڪـري اميبدوڪليز پنهنجي فلسفي جي پهرين بنيـاد کي اڳيـان آڻي ٿو ۾ اهو هي ته فطـــرت ۾ چـــار پـــاڙون (Roots) اهڙيـــون آهن جيڪي ڪـڏهن به تبـديل نه ٿيـٺيون آهن. انهن چئن پـاڙن کي هي هوا، پاهه، پاڻي ۾ زمين جو نـالو ڏئي ٿـو. هڪ ڳالهه جي وضـاحت ته بعد جي فلســـــفي ۾ هن جي چئن پـــــاڙن کي عنصـــــرن (Elements) جو نـالو ڏنو ويـو. بـاقي هن خـود انهن کي پـاڙون (Roots) ئي لکيو هـو. بهرحـال پاهه کي پاهه ئي رهڻو آهي. پـاڻيءَ کي پــاڻي ئي رهڻو آهي ۾ هــوا کي هــوا ئي رهڻو پونــدو. انهن ۾ تبديلي ناهي اچڻي، تنهنڪري پارمينـڊيز ان ڳالهه ۾ صـحيح آهي ته تبديلي ڪئي (absolute) نه آهي ۾ هيراڪلائس غلط آهي، جيڪو مڃي ٿو ته سڀ ڪجهه تبــديل ٿينــدو آهي. هن جو فلســفو چئن

پاڙن تي نه ٿو بيهي اهو اڳتي وڌي ٿو ۽ چوي ٿو ته هي ڪائنات ۾ ان ۾ موجود مخلوق ۾ شيون انهن چئن پاڙن جي هڪبئي سان ملڻ (Mix) ـ سان ٺهن ٿيون. اتي پاڻمرادو هڪ سوال پيدا ٿئي ٿو ته جڏهن چار پاڙون تبديل ناهن ٿينديون ته پوءِ اهو ڪيئن ممڪن آهي ته اهي ڪائنات ۾ ان ۾ موجود مخلوق ۾ شين ڪي ناهن ٿيون؟ هي سوال مناسب آهي ۾ هن ان جو ڏاڍو دلچسپ جواب ڏنو. هن چيو ته ڪائنات جي جنهن حصي ۾ چارئي پاڙون موجود هونديون آهن. انهن جي چوڌاري هڪ دائرو ڏنل هوندو آهي. ان دائري جي چوڌاري به قوتون پيار (Phiha) ـ ۽ جدل (nerkos) موجود هوندا آهن. جڏهن ان دائري ۾ پيار جي قوت داخل ٿي ويندي آهي ته شيون ٺهڻ شروع ٿينديون آهن. ڪجهه وقت ڪانپوءِ جڏهن جدل (Strife) جي قوت دائري ۾ داخل ٿيندي آهي ته پيار جي قوت نڪري ويندي آهي ۽ شيون ڊهڻ شروع ٿينديون آهن، اهو هڪ دائمي چڪر آهي، اهو هلندو رهندو، ٺهڻ ۽ ڊهڻ جو چرڪو پيو ڦرندو ۽ اهو اهڙو چرڪو آهي جنهن جي نه شروعات آهي نه ئي ان جو اختتام آهي. ٿيڻ (Becoming) جو عمل به جاري ۽ ساري رهندو ۽ اهو ٿيڻ جو عمل شين جي پيدا ٿيڻ ۽ پوءِ تباهه جي وچ ۾ موجود هوندو آهي. هتان هن جي فلسفي جو بيو اصول شروع ٿئي ٿو. يعني ٿيڻ جو عمل ته تبديلي هوندو آهي. مطلب هتي هي هيراڪلائٽس کي صحيح ۽ پارمينڊيز کي غلط چوي ٿو. هي مڃي ٿو ته چار پاڙون تبديل نه ٿينديون آهن، ان ۾ پارمينڊيز صحيح آهي پر جڏهن پيار ۽ جهيڙي جون قوتون انهن مان مختلف شيون ناهن ٿيون ته ان ۾ هيراڪلائٽس صحيح آهي، چاڪاڻ ته پوءِ تبديلي جو سوال اٿتر ٽڪي وڃي. بهرحال هڪ لحاظ کان ڏنو وڃي ته ائين لڳندو ڄڻ امپيڊوڪليز جو پنهنجو فلسفو نه آهي. هن ٿيليز جو پاڻي، انيڪسيمينز جي هوا ۽ هيراڪلائٽس جي باهه کڻي ان ۾ زمين پنهنجي طرفان وجهي فلسفو ڏئي ڇڏيو آهي. جنهن ۾ هي اصلي (original) فلاسافر گهٽ باقي پاڻ کان اڳ وارن فيلوسوفن جي سوچن ۽ خيالن کي

سهيڙيندڙ وڏيڪ لڳي ٿو، مان پنهنجي ان خيال ۾ غلط ٿي سگهان ٿو. چاڪاڻ ته هن فلاسافر جي فلسفي گهڻي عرصي تائين ماڻهن جي ذهنن تي حڪومت ڪئي ۽ نيٺ ارڙهين صدي ڪانپوءِ جڏهن سائنس وڌيڪ اُسري ته انهن چئن عنصرن جو اثر ماڻهن جي ذهنن تان هٽيو، باقي اها بي ڳالهه آهي ته ڊاڪٽر ذاڪر نائيڪ تي هن جي ڏنل ٿيوري جو اثر اڄ ڏينهن تائين موجود آهي، جيڪو پنهنجي ليڪچرن ۾ هوا، باهه، پاڻي ۽ زمين جي عنصرن سبب شين جي نهڻ تي ڳالهائيندو رهندو آهي. هن جي فلسفي کي سمجهڻ ڪانپوءِ اسان هن جي سائنس بابت ڪجهه ڳالهين تي ايندا سين.

امپيڊوڪليز جي سائنس:

امپيڊوڪليز ان دور جي سائنس کي سمجهندو هو ۽ ان جي بنياد تي تجربا به ڪندو هو. جيڪڏهن هن جي چئن عنصرن واري ڳالهه ڪٽجي ته ان کي فزڪس سان ملائي سگهجي ٿو، ان ۾ هن ڪائنات جي وجود ۽ اچڻ جي ڳالهه ڪئي آهي جيڪو فزڪس جو موضوع آهي.

ڪجهه ڪيميادان هن جي چئن عنصرن کي ڪٽي ڪيمسٽري واري علم ۾ هن کي اڳيان ڪندا آهن بهرحال جنهن سائنس جي ڳالهه هتي رکبي اها هن جي سادن تجربن تي بڌل آهي. جنهن ۾ هن ثابت ڪيو ته هوا بلڪل هڪ الڳ مادو (substance) آهي. هن چيو ته جيڪڏهن خالي بالٽي کي الٽو ڪري پاڻي جي مٿان رکنداسين ته ان ۾ پاڻي داخل نه ٿيندو، چاڪاڻ ته بالٽي ۾ هوا موجود آهي جيڪا پاڻي کي اندر داخل ٿيڻ نه ڏيندي آهي. جيڪڏهن ڪير هڪ بالٽي ڪٽي ۾ ان جي تري ۾ هڪ سوراخ ڪڍي ۾ ان سوراخ تي آڱر رکي پاڻي جي مٿان رکيو ته پاڻي بالٽي ۾ نه ويندو، ان جي جاءِ تي جڏهن سوراخ تان آڱر هٽائبي ته ان پاسي هوا نڪري ويندي ۾ پاڻي اندر داخل ٿي ويندو، ان مان ثابت ٿيو ته هوا جو ۽ پاڻي جو الڳ الڳ وجود آهي. هن هڪ

تجربي مان اهو به ٻڌايو ته جيڪڏهن ڪوپ کي طريقي سان گول ڦرائجي ته ان مان پاڻي هيٺ نه ڪرندو، هن اهو مثال ڏئي centrifugal force کي سمجهايو. اها هڪ اهڙي قوت آهي جيڪا شي کي ٻاهرين پاسي ڇڪيندي آهي. هن چنڊ لاءِ چيو ته ان جي پنهنجي روشني نه آهي. ساڳي ڳالهه هن سج لاءِ به چئي. هن اهو به چيو ته چنڊ گرهڻ انڪري ٿيندو آهي جو چنڊ پنهنجي بيهڪ تبديل ڪندو آهي. هن اها ڳالهه به چئي ته روشني جي رفتار هوندي آهي پر اها رفتار ايتري ته ننڍڙي آهي جو ان کي ماپي نه ٿو سگهجي.

ان کان علاوه هن هڪ چرڪائيندڙ ڳالهه ڪئي ته ٻوٽن ۾ نر ۽ مادي ٿيندا آهن ۽ انهن جو پاڻ ۾ لڳ به ٿيندو آهي. مون کي ياد پيو اچي ته ڪنهن همراهه ڏاڙ هٽندي چيو هو ته ٻوٽن ۾ لڳ ٿيندو آهي. ۽ sex چيائين ته اها ڳالهه پهريان عربن دريافت ڪئي هئي. اهڙين ڪوڙ سارين ٻين ڳالهين جي باري ۾ چيو ويندو آهي ته اهي ڳالهيون صديون اڳ عربن چيون هيون ۽ اُنهن جو پڪو به عربن کي پارايو ويندو آهي. جيڪڏهن ڪو يوناني فلسفو ترتيوار پڙهي ته اهو ڄاڻي حيران ٿيندو ته اهڙيون ڪوڙ ڳالهيون جن جي لباڙ هٽندي انهن جي دريافت عربن ڏي ڪٽي ويندا آهيون اهي ڳالهيون ته عربن کان اڳ يوناني چئي چڪا آهن. بهرحال امپيدوڪليز جڏهن اها ڳالهه ڪئي هوندي ته ٻوٽن ۾ نر ۽ مادي جو چڪر ٿيندو آهي. ان ڳالهه کي ثابت ڪرڻ لاءِ ڪو عملي مثال نه ڏنو هوندو، نه ئي اهو عربن وٽ هو. تاريخي حساب سان ٻوٽن ۾ جنس هوندي آهي. اها ڳالهه پهريون دفعو جرمني جي باٽنسٽ ڪمانيوس (camerarlus) سترهين صدي جي آخر ۾ عملي طور ثابت ڪئي هئي.

هتي هڪ اهم ڳالهه جي وضاحت ڏيندي هلجي ته سقراط کان اڳ جي فلسفين کان وٺي ارسطو تائين اهو فلسفو ئي هو جيڪو هر علم تي ڳالهائيندو هو. جيڪڏهن ائين چئجي ته فلسفو سڀني علمن جي ماءُ آهي ته غلط نه ٿيندو. فزڪس،

ڪيمسٽري، رياضي، زولاجي، باٽني، سياست، فزيالاجي، سائيڪالاجي وغيره کي اڄ يلي الڳ الڳ موضوع ڪري پڙهايو وڃي ٿو. هجي پر انهن موضوعن تي غُور فڪر جي شروعات فلسفي سبب ٿي هئي پر افسوس جو اڄ جي جديد دور ۾ فلسفي تي بحث عوامي شعور جو بختو حصو نه بڻجي سگهيو آهي. ان جو ڪارڻ هڪ ته رياستي سرپرستي جو نه هجڻ آهي ۽ بيو شايد فلسفو پڙهڻ ڪانپوءِ هتي ڪا وڏي پگهار واري نوڪري ملڻ جو آسرو نه هوندو آهي. بهرحال اهو سڀ ڪجهه نه هجڻ فلسفي جي اهميت کي گهٽائي ڪونه ٿو. هاڻي اسان هن جي ارتقا جي نظريي تي ڳالهائينداسين.

اميپڊوڪليز جو ارتقا جو نظريو

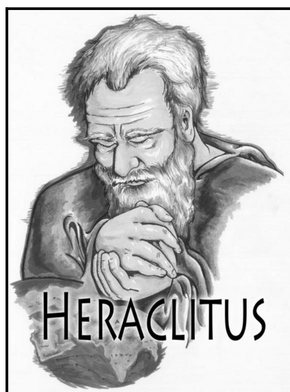
گذريل مضمون ۾ ان ڳالهه جو ذڪر ٿيو هو ته ارتقا جي نظريي تي اوائلي خيال انيڪسمينڊر ڏنا هئا. ان ڪانپوءِ ان تي بي ڪوشش اميپڊوڪليز ڪئي. هن ماڻهن جي پيدا ٿيڻ جو نظريو عجيب ۽ ڏند ڪٿائي انداز ۾ ڏنو. جيئن پهرين لکيو ته جڏهن دائري جي اندر پيار داخل ٿيندو آهي ته شيون جڙڻ شروع ٿينديون آهن. اميپڊوڪليز ان کي سونهري دور (Golden age) سڏيو. جڏهن چار پاڙون پاڻ ۾ ملنديون آهن ان مان پهرين هڏا، پوءِ گوشت ۽ آخر ۾ رت ٺهندو آهي. اهي هڏا زمين تي ٽڪرن جي حساب سان ڦهليا ويندا آهن. مطلب ته مُنهن هڪڙي هنڌ پيل هوندو ته ڏڙ ٻئي هنڌ پيو ڦرندو آهي. ڪجهه پير هتي هوندا ته هٿ ٻئي هنڌ هوندا آهن. جانورن ۽ انسانن جي عضون جا ٽڪرا ائين ڦهليل هوندا آهن. پوءِ اهي سڀ ملڻ شروع ٿيندا آهن. ان سان ڇا ٿيندو جو انسانن جو مُنهن، هٿ، پير جانورن سان مٿا سٽا ٿي ويندا آهن. پوءِ اهڙي مخلوق ٺهندي آهي جنهن جو منهن انسان جو ۽ ڌڙ گهوڙي جو هوندو، ڪٿي هڪ ماٺهوءَ جون ست اٺ ٻانهون اڀي وينديون. ڪٿي ٻت ڍڳي جو ۽ چهرو انسان جو هوندو ته ڪٿي چهرو ڍڳي جو ۽ ڌڙ انسان جو نهي پوندو. ان

ڪانيوءِ چا ٿيو ته جيڪي عضوا صحيح عضون سان ملي انسان ۾ جانور ٺهيا اهي بچي ويا ۽ اڳتي نسل وڌايائون، باقي جيڪي عضوا غلط لڳي ويا اهڙا سڀ جانور تباهه ٿي ويا. مطلب survival of the fittest جي ٿيوري جي جهلڪ ان ٿيوري مان نظر اچي ٿي.

آخر ۾ اسان هن جي Sense-perception واري ٿيوري ته ڳالهايون ٿا جيڪا ڏاڍي آسان آهي. هن چيو ته انسان جو ذهن دنيا ۾ موجود شين کي ڏسي ۾ پرکي ڪيئن ٿو؟ ان جو جواب ڏنائين ته انسان چئن عنصرن مان ٺهيل آهي، نه صرف انسان پر پوري ڪائنات ۾ ان ۾ موجود هر وجود انهن چئن پاڙن جو ٺهيل آهي. هاڻي اسان جي ذهن ۾ موجود پاڻي ذهن کان ٻاهر موجود پاڻي کي سمجهي ۽ پرکي ٿو. اسان ٻاهه کي تڏهن ڏسي سگهندا آهيون. چاڪاڻ ته ٻاهه جو عنصر اسان ۾ موجود آهي، اسان جي اندر جيڪا مٽي آهي اها مٽي کي ڏسي ٿي، ڳالهه کي هيئن ڪٿائجي ٿو ته چئن پاڙن مان ٺهيل هر شيءِ اسان انڪري سمجهندا ۽ پرکندا آهيون، چاڪاڻ ته اسان خود انهن چئن عنصرن جي پيداوار آهيون. اهڙي طرح اڄ جي مضمون ۾ اميڊوڪليز جا مختلف پاسا واضح ڪيا جنهن ۾ هن جي زندگي، فلسفي ۾ سائنس ۾ ڪيل ڪم کي سمجهيوسين.

اميڊوڪليز جي فلسفي کي غور سان سمجهڻ ڪانيوءِ جنهن نتيجي تي پهچجي ٿو اهو هيئن آهي ته هن جيڪا دنيا جي ٺهڻ جي تصوير ڏني آهي اها دنيا بي مقصد (Non teleological) آهي. يعني هن وشال ڪائنات ۾ زندگي جو وجود ۾ اچڻ، گرهن يا مخلوقن جو ٺهڻ اتفاق ڪانسواءِ ٻيو ڪجهه به نه آهي، بقول هن جي دنيا جي ٺهڻ ۾ ڊهڻ جو چڪر هميشه لاءِ هلندو رهندو، ان جو ڪو به انت نه آهي. هي ڪائنات هميشه لاءِ ائين رهڻي آهي ۾ اها لامحدود به آهي. دنيا جو هميشه ائين رهڻ ۾ لامحدود هجڻ دنيا کي بي مقصد بڻائي ٿو. هوئن به جنهن شيءِ جي واضح شروعات ۾ واضح اختتام جي خبر نه پئجي سگهي ته ان جي

نهڻ پنيان ڪهڙو مقصد آهي؟ ان تي واضح نه ٿو ٿي سگهجي ۔ دنيا جي واضح شروعات انڪري نه ٿي ڄاڻي سگهجي ڇاڪاڻ ته اها چئن پاڙن جي گول چڪر سبب ٿيي آهي. ڦرندڙ گول دائري جي ابتدا سدائين نامعلوم ئي رهندي آهي. تنهنڪري هن جي فلسفي جو جيڪو تت نڪري ٿو، اهو هيئن آهي ته شين جو نهڻ يا ڍهڻ انهن جي بناوت يا تباهي، انسان جي زندگي يا موت وري ترتيب (rearrangement) سواءِ ٻيو ڪجهه به نه آهي. هي ڪائنات جيتري ڪشادي ۽ وسيع آهي ان جي بي مقصديت به ايتري ڪشادي ۽ وسيع ٿي اکين اڳيان اچي بيهي ٿي. جيڪڏهن اها ڳالهه سچي آهي ته امپيدوڪليز ڦاهو ڪائي خودڪشي ڪئي هئي ته شايد هي پنهنجي زندگي جي وسيع ۽ ڪشاده بي مقصديت کان تنگ اچي چڪو هو، جيڪو هن جي فلسفي جو جوهر هو. ان سان گڏ اسان جو هي مضمون پورو ٿيو، ايندڙ شماري ۾ اسان انيڪسگورس جي باري ۾ پڙهنداسين. جيڪو عمر ۾ امپيدوڪليز کان وڏو ۾ هن جو همعصر هو پر فلسفي ۾ هن کان ننڍو هو.



گذريل شماري ۾ ٿن اليٽڪس فلسفين زينوفنيز، پارمينڊيز ۽ زينو جي فلسفي پڙهڻ ڪانپوءِ جنهن فيلوسوف بابت اڄ پڙهنداسين ان جي فلسفي لاءِ سقراط چيو آهي ته "هن جيڪو سمجهه ۾ اچڻ جهڙو لکيو آهي اهو تمام بهترين آهي ۽ جيڪو سمجهه کان مٿانهون لکيو اٿائين اهو به ايترو ئي زبردست آهي پر شرط هي آهي ته هن جي فلسفي واري سمنڊ ۾ گهڙڻ لاءِ هڪ ماهر تارو جي ضرورت آهي."

سقراط هي لفظ ايشيا مائنز جي علائقي ايفسس (Ephesus) ۾ هڪ امير گهراڻي جي گهر ۾ پيدا ٿيل فلاسفر هيراڪلائيٽس لاءِ چيا آهن جنهن جو فلسفو تمام ڳوڙهو ۽ منجهيل آهي ۽ جنهن کي سمجهڻ لاءِ بقول سقراط هڪ ذهين

دمـاغ ركڻ واري جي ضـرورت آهي. هي 535 ق. م. ۾ ڄـائو ۽ تقريباً سٺ سـال جي عمر ۾ سن 475 ق. م. ۾ وفـات كـري ويو. هن كي هيراكلائيٽس مبهم (Obscure) ۽ اڻ چٽو (Dark) جي لقب سـان به سـڏيو ويو آهي. كي هن كي روئيندڙ فيلوسـوف ۽ ڳجهارتون ڏيندڙ (The Riddler) به سـڏين ٿا ته كٿي هن كي اكيلائي پسند (Loner) به چيو ويو آهي. سقراط كان اڳ وارين فلسفين مـان هي واحد فيلوسـوف آهي جنهن جا اترا سارا لقب آهن جنهن سان ظاهر ٿئي ٿو ته هن پنهنجي دؤر جي عام رواجي زندگيءَ كان هٽي كري پنهنجي زندگي گذاري آهي. هن كي مبهم يا اڻ چٽو ان كـري چيو ويو آهي ته هن پنهنجو فلسفو واضح لفظن ۾ نه لكيو. هن جون ڳالهيون كجهه ڏكيل ته كجهه ظـاهر هونديون هيون ۽ هن جو فكر پنهنجي دؤر ۾ رهندڙ ماڻهن جي عام سمجهه كان مٿاهون هوندو هو. هي مجيندو هو ته جهڙي طرح ديلفي مندر مان ديوتا پنهنجون ڳالهيون ڳجهيون كري عام ماڻهن وٽ موكليندا آهن اهڙي طرح هي به پنهنجون ڳالهيون محاورن ۾ منجهيل لفظن ۾ چوندو هو.

هن جي هك عجيب عادت هوندي هئي. جيكو ماڻهو هن جي ڳالهه نه سمجهندو هو ته هي ان كي كولي سمجهائڻ ۾ دلچسپي نه وٺندو هو ۽ چوندو هو ته ماڻهن كي سمجهائڻ وقت جي زيان كان علاوه ٻيو كجهه به نه آهي. ٻي اهم ڳالهه ته جيستائين هن جي پنهنجي علم حاصل كرڻ جو سوال آهي ته تاريخ ۾ هن جي كنهن نالي واري استاد جو ذكر نه آيو آهي. هن پنهنجي كوشش سان علم پرايو. هو پنهنجي لاءِ چوندو هو. مون پنهنجي پاڻ كي كوجنا كئي آهي. (I have searched myself) پنهنجي ذات ۾ علم تائين محدود هجڻ جي عادت سبب هن پنهنجو كو شاگرد پيدا نه كيو. ماڻهو هن جي لكڻين مان متاثر ٿي هن جا پوئلڳ ٿيا. نه صرف عام ماڻهو پر افلاطون، ارسطو، هيگل، ماركس، سارتر ۽ هيڊيگر جهڙا ذهن به هن مان متاثر آهن.

هيراكلائيٽس هك ته فلسفي هو ٻيو ته هُن جو تعلق امير گهراڻي سان هو. ڏاهپ ۾ معاشي مٿ پرائپ سبان هن پاڻ كان هيٺ هر كنهن كي حقارت سان ڏٺو. هو عام ماڻهن سان

گڏ پنهنجي دؤر جي فلسفين ۾ شاعرن جي ڪل لاهي ٿو. مثلاً هن فيثا غورث لاءِ چيو ته هي وڏو ٺڳ (Fraud) آهي. هيسائيڊ جي شاعري لاءِ چيائين ته هن جي شاعري عام ماڻهن لاءِ آهي جيڪي ردون ۾ بڪريون آهن. بيو ته هن غريب کي اها به خبر نه آهي ته ڏينهن ۾ رات جا هوندا آهن. جيئن ته هيسائيڊ رات ۾ ڏينهن کي الڳ الڳ تصور ڪندو هو تنهنڪري هيراڪلائيٽس ان تي اها تنقيد رکي چاڪاڻ ته هي (هيراڪلائيٽس) رات ۾ ڏينهن کي الڳ نه پر ڳانڍاپي (Unity) ۾ ڏسندو هو ۾ انهن کي هڪ سمجهندو هو. هومر جهڙي شاعر لاءِ چيو اٿائين ته هن کي باهر گهٽين ۾ گهلي سرعام لٺيون هنيون وڃن. پنهنجي دؤر جي طبيبن لاءِ چوندو هو ته هي اها ظالم آهن جيڪي بيمارن کي ڏنب ڏئي چيرين ۾ ڦاڙين ٿا ۾ پوءِ ان ڪم جا پئسا وٺن ٿا جنهن جا هو بلڪل به حقدار نه آهن. شايد ڊاڪٽر سان اهڙي نفرت جو اظهار هو جو جڏهن هيراڪلائيٽس جي جسم ۾ ڪنهن بيماري سبب پاڻي پرجي ويو ته ڪنهن دوست جي صلاح تي پنهنجي جسم تي ڇيڻا ٿڦي سج جي روشني تي سمهي پيو ۾ نتيجو اهو نڪتو هو وري ڪڏهن اٿي ڪونه سگهيو ۾ ان عمل سبب هن جو موت واقع ٿيو.

بهرحال، ماڻهن تي ڇتي تنقيد جي بدلي ۾ ماڻهو هن کي پنهنجي تنقيد هيٺ آڻيندا هئا پر هي انهن جي پرواهه نه ڪندو هو. چوندو هو ته "ڪتا جنهن شيءِ کي سمجهي نه سگهندا آهن ان تي ڀونڪندا آهن. يا وري هي چوٽي ته گڏهه جي اڳيان گاهه رکو ۾ سون رکو اهو سون کي ڇڏي گاهه ۾ پنهنجو منهن هڻندو. مٿين چوٽين مان توهان هن جي فلسفين يا عام ماڻهن بابت سوچ جو اندازو هڻي سگهو ٿا. هي پنهنجي ڳالهين ۾ روين مان پراڻي دؤر جو شوپنهار لڳي ٿو.

هيراڪلائيٽس لاءِ اهو به مشهور آهي ته جڏهن هن کي پنهنجي شهر جو شهزادو ٺاهيو بئي ويو ته هو پنهنجي نندي ڀاءُ جي حق ۾ دستبردار ٿي ويو. تخت و تاج ڇڏي هن وڃي جبل وسايا ۾ درويشي اختيار ڪئي. هن سرداري ڪرڻ کان بهتر سمجهيو ته زندگي علم ۾ سچ کي تلاش ڪرڻ ۾ گذاري ڇڏجي ۾ پوءِ سڄي عمر ان ڪرت سان لڳو رهيو. هن جي زندگي تي وڌيڪ مواد نه آهي تنهنڪري هن جي ڪائنات بابت ڏنل نظريي

کي بحث هيٺ آڻجي ٿو.

هيراڪلائيٽس جو ڪائنات بابت نظريو:

ايفسس جو علائقو جنهن ۾ هيراڪلائيٽس پيدا ٿيو، ايفسس اڄ ان کي ترڪي جي شهر سيلڪق (Selcuk) جي نالي سان سڃاتو ويندو آهي. ايفس جو علائقو ان دؤر ۾ ماليٽس شهر جي ويجهو هو. ماليٽس شهر جنهن ۾ ٿيليز پيدا ٿيو ۽ ان سان گڏ فلسفي جو ٻهريون ٻج ڦٽيو. ان کان علاوه ڪائنات بابت ٻهريون نظريو ڏيندڙ انيڪسميندر ٻڻ ان ماليٽس شهر جو هو. ڪائنات ڪٿان آئي يا اها ڪيئن ٺهي تي بحث ۾ سوال موجود هئا. اهڙن سوالن جي حل لاءِ هيراڪلائيٽس "On universe" نالي ڪتاب لکيو جنهن جا نثر ۾ لکيل 130 ٽڪرا (Fragments) اسان وٽ پهتا آهن. جن مان اسان کي هن جي ڪائنات بابت ڏنل نظريي کي سمجهڻ ۾ مدد ملي ٿي. هن لکيو "هي ڪائنات (Kosmos) سيني لاءِ ساڳي آهي. ان کي نه ڪنهن ديوتا ٺاهيو آهي نه ئي ڪنهن انسان جون ان ۾ ڪاوشون شامل آهن. ڪائنات شروع کان ايئن رهي آهي ۽ مستقبل ۾ به ايئن ئي رهندي. اتي هميشه رهندڙ باهه آهي جيڪا پنهنجي ماپ طور (measurements) ۾ ڪڏهن ٻري ٿي ۽ ڪڏهن وسامي ويندي آهي!!

فلسفي ۾ هي لفظ (kosmos) ٻهريون دفعو هيراڪلائيٽس استعمال ڪيو جنهن جي معنيٰ هو ڪائناتي نظم و ضبط (World order) وٺندو هو. بقول هن جي ڪائنات هميشه کان وجود رکندڙ ٻئي اڃي جنهن کي تخليق نه ڪيو ويو آهي. هي ان کي باهه جي ٻرڻ ۽ وسامڻ جي عمل سان ڳنڍي ان نتيجي تي پهچي ٿو ته باهه ئي دراصل ڪائنات جي هجڻ جو سبب آهي جيڪا دائمي باهه آهي. هو اڳتي چوي ٿو ته باهه ٻهرين پاڻي ٿيندي آهي ۽ پوءِ پاڻيءَ جي بچيل اڌ حصي مان زمين ٺهندي آهي ۽ زمين جي اڌ حصي مان برندڙ هوا ٺهي ٿي. اهڙي طرح اهو عمل ٿيندو رهي ٿو. پر ان ڪانپوءِ اهو عمل پنهنجو پاڻ کي ابتو ورائيندو آهي. يعني برندڙ هوا مان زمين ٺهندي، زمين مان پاڻي ۽ ان پاڻي مان وري باهه ٺهي پوندي آهي. پر سوال آهي ته اها ڪهڙي قوت آهي جيڪا باهه کي پاڻي ۾ پاڻيءَ کي زمين ۾ تبديل ڪري ٿي؟ ان جي جواب ۾ لکي ٿو

It is wise for those who hear not me, but universal reason that all things are one.

ترجمو: اها اهڙن ماڻهن جي عقلمندي چئجي جيڪي منهنجي نه پر ڪائناتي عقل جي ڳالهه ٻڌن ٿا ۽ پوءِ مڃن ٿا ته سڀئي شيون اصل ۾ هڪ آهن.“

هي ماڻهن کي ”ڪائناتي عقل“ جو ڏس ڏئي ٿو. جنهن کي هڪ هنڌ لوگوس Logos سان به ڀيٽ ڏئي ٿو ۽ چوي ٿو ته جيڪو انسان ان لوگوس جي ڏنل عقل مطابق غور فڪر ڪندو ته اهو ڀاڻ ئي جاڻي وٺندو ته انهن عنصرن ۾ تبديلي ڪيئن ۽ ڇو ايندي آهي. جيڪڏهن ان تي ڌيان نه ڏيندو ته پوءِ اهو هي سچ جاڻڻ کان اڻ واقف رهندو.

هيراڪلائيٽس جي ان جواب مان ظاهر آهي ته هن وٽ خود تسلي بخش جواب نه هو ته فطري شين ۾ اهو ڦيرو ڇو ايندو رهندو آهي ۽ ڪهڙي قوت جي ذريعي ايئن ٿيندو آهي؟ جيڪڏهن اسان هن جي نظريي کي اڄ جي جديد سائنس سان ڀيٽ ڪيون ته خبر پوندي ته سقراط کان اڳ يا پوءِ ڪوڙ سارن فلسفين جا سائنسي نظريا ڏند ڪٿائي نظر ايندا ڇاڪاڻ هنن جي دؤر ۾ نه رياضي اسريل شڪل ۾ هئي نه ئي طبيعات جا قانون دريافت ٿيا هئا. ان کان علاوه سائنسي اوزار به موجود نه هوندا هئا. ڏندڪٿائي ڪهاڻيون ناهيندڙن وانگر ابتدائي سائنسي سوچ ڏيندڙ هنن فلسفين به پنهنجي تصوراتي حس (imaginative sense) کي سائنسي نتيجا ڪڍڻ لاءِ استعمال ڪيو هو ۽ اسان سمجهي سگهون ٿا ته اهڙي طريقي ۾ غلط نتيجا ڪڍڻ جو امڪان وڌيڪ ئي هوندو آهي. پر اوائلي دؤر ۾ هنن جي نتيجن کي اسان جديد سائنسي دؤر ۾ بيهندي مڪمل طور رد نه ٿا ڪري سگهون. انهن جون اوائلي سائنسي ڪاوشون ڏندڪٿائي صحيح پر تعريف جي لائق ضرور آهن.

هيراڪلائيٽس جنهن ڪائنات جي تصوير چٽي هئي ان بابت چوي ٿو ته اها تضادن ۽ جهڳڙن سان ڀريل آهي پر هو اهو به مڃي ٿو ته تضادن سان ڀريل اها ڪائنات منظم انداز ۾ هلي رهي آهي. ان ۾ انتشار (Chaos) نالي ڪابه شيءِ نه آهي. هو ايئن ڇو ٿو مڃي؟ جيئن پهرين ان ڳالهه جو ذڪر ڪيو ته هن جي لفظ ڪازموس جو مطلب ئي نظم ۽ ضبط واري ڪائنات

آهي جنهن مطابق هي ڪائنات منظم انداز سان هلي پئي.
هيراڪلائيٽس نظم ۾ ضبط جي ڳالهه ڏندڪٿائي انداز ۾
سمجهائي ٿو. هي چوي ٿو ته ڪائنات ۾ انصاف (Justice) جي
ديوي رهي ٿي. اها ٻنهجي پرين (Fairies) جي مدد سان
ڪائنات ۾ ٿيندڙ سيارن جي حرڪت کي حدن ۾ رکي ٿي
تنهنڪري اسان کي ڪائنات ۾ بگاڙ نظر نه ايندو آهي. وري پئي
هند هي چوي ٿو ته ”باهه جو گولو سيني شين کي هلائي ٿو (
(Thunderbolt steers all things

بهرحال ڪائنات جو هموار طريقي سان هلڻ جي ڳالهه
نيوٽن به مڃيندو هو ۾ چوندو هو ته نون سيارن جو جيڪي سج
جي چوڌاري هموار طريقي سان ڦرن ٿا اهو سمجهه کان مٿي
آهي. هي اها ڳالهه مڃيندو هو ته ڪشش ثقل سيارن ۾ حرڪت
پيدا ڪري ٿي پر ايڏي منظم انداز سان هلائڻ جي پٺيان خدا جي
ذات آهي. بهرحال تاريخ ۾ مستحڪم نظام شمسي (The
stable solar system) تي بحث رهيو آهي. جنهن ۾
بطليموس (Ptoleny) جي ماڊل کي صحيح ڪرڻ جي ڪوشش
ورتي. ڪيپلر جي ڏنل مستحڪم نظام شمسي جي تصور کي
وڌيڪ بهتر نيوٽن ڪيو پر نيوٽن جيڪا مساوات (ايڪيوشن) ڏني
اها سيارن جي حرڪت سان ڪونه ٺهڪي تنهنڪري نيوٽن چيو
ته سيارن ۾ چرير جي ايتري هموار هجڻ ۾ الهامي قوت جو هٿ
آهي. اڳتي هلي فرانس جي ليبلاس نيوٽن جي ايڪيوشن کي
صحيح ڪيو ۾ سائنسي بنيادن تي سيارن جي چرير کي ثابت
ڪيو ۾ اڄ جي سائنس ۾ نظام شمسي جي اهڙي طريقي سان
ڦرڻ لاءِ ڪنهن الهامي قوت جي ضرورت نه آهي. ان ڪانپوءِ
جرمنيءَ جي طبيعاتدان ۾ رياضيدان روڊلف ڪلائزيوس (
Rudolf clausius) 1865 ۾ بگاڙ (entropy) جو نظريو ڏنو
جنهن مطابق ڪائنات ۾ ڌماڪا ٿين پيا ۾ ڪائنات ۾ نظم ۾ ضبط
موجود نه آهي ۾ ڪائنات جي وڌيڪ بگاڙ مان ٿورڙو ضبط ايندو
آهي. اڄ جي سائنس ۾ ڪائنات ۾ بگاڙ (entropy) آهي يا نظم
۾ ضبط (Order) ان تي ڪم هلي رهيو آهي.

بهرحال آخر ۾ هيراڪلائيٽس جي دؤر جي سائنسي ۾ اڄ
جي دؤر مطابق ان جي هڪ ڏندڪٿائي ڳالهه جو ذڪر ڪندو
هلجي. هن سج لاءِ چيو ته اهو صبح جو نئون ٺڄي نڪرندو آهي

۽ سج ۽ چند لاءِ چيو ته اهي اهڙا پيالا آهن جنهن ۾ باهه پريل هوندي آهي.

هيراڪلائيٽس جو فلسفو:

هن جو فلسفو ايليٽڪس اسڪول وارن جي متضاد بيٺل آهي. يا ائين به چئي سگهجي ٿو ته ايليٽڪس وارن پنهنجا نظريا هن جي خلاف ڏنا. جيئن ته پارمينڊيز ۽ هيراڪلائيٽس تاريخي حساب سان هڪ ٻئي جا هم عصر آهن تنهنڪري انهن جو جهيڙو به شديد رهيو. اسان گذريل شماري ۾ ايليٽڪس جو فلسفو پڙهيو جنهن ۾ اهي "وجود" کي ئي سچ سمجهندا هئا. بقول انهن جي وجود (Being) دائمي آهي. اهي تبديليءَ جا انڪاري هئا ۽ مڃيندا هئا ته جيڪو ڪجهه تبديل ٿيندي نظر اچي ٿو اهو اصل ۾ نظرن جو فريب آهي. حقيقت ۾ ڪجهه به تبديل ناهي ٿيندو. هيراڪلائيٽس انهن جي ابتڙ اها دعويٰ ڪري ٿو ته تبديلي ئي سچ آهي ۽ دائميت ڌوڪو آهي. دنيا ۾ ڪابه اهڙي شيءِ وجود نٿي رکي جيڪا تبديلي جي عمل مان نٿي گذري. سندس مشهور جملو هو ته اسان ساڳي ندي ۾ ٻيو دفعو پير وجهي نه سگهندا آهيون ڇاڪاڻ ته ٻيو دفعو پير رکڻ وقت نه اسان ساڳيا هوندا آهيون نه ئي ندي ساڳي هوندي آهي."

اها چوڻي ته هيراڪلائيٽس جي آهي پر هن جي پوئلڳن هڪ هٿ اڳتي وڃي دعويٰ ڪئي ته "ائين ڪڏهن ٿيو ئي ناهي جو ڪنهن انسان ساڳي نديءَ ۾ هڪ دفعو به پير وڌو هجي." مطلب ندي نهڻ وقت جنهن حالت ۾ هئي اها ان ساڳي حالت ۾ ڪڏهن به نه موٽندي، تنهنڪري ڪوبه آدم زاد ان ۾ هڪ دفعو به پير وجهي نه ٿو سگهي. اهي پنهنجي استاد جي اها ڳالهه مڃيندا هئا ته هر شيءِ لڳاتار وهڪري ۾ آهي.

هيراڪلائيٽس جي فلسفي جو ٻيو پاسو جنگ ۽ جدل وارو پاسو آهي. هي چوي ٿو ته "جنگ سيني شين کي پيدا ڪندڙ آهي." "War is the father of all things" مطلب شين مان جهڳڙو ڪڏهن ختم ناهي ٿيڻو. هن جو ان ڳالهه تي ايترو يقين هو جو هومر پنهنجي شاعري ۾ جڏهن اها دعا ڪئي ته ديوتائن ۾ انسانن جي وچ ۾ تضاد ۽ جهڳڙا متجي وڃن ته هن هومر کي ننديندي چيو ته جيڪڏهن هومر جي اها دعا قبول ٿي وڃي ته

پوءِ هي دنيا ئي نه رهندي. دنيا جو وجود بيٺل ئي تضادن تي آهي اهي ختم ٿي وينداته پوءِ دنيا جي هجڻ جي ڪا معنيٰ نه رهندي. مطلب هومر دنيا کي بچائڻ جي نه بلڪه ان کي تباهه ڪرڻ جي دعا ڪئي آهي.

هيراڪلائٽس پنهنجي فلسفي □ لوگوس (Logos) لفظ جو استعمال گهري نموني ڪيو آهي. ان لفظ جون يوناني ٻوليءَ □ گهڻيون معنائون آهن. جهڙوڪ: غور، تعلق، وضاحت، عقل، ڪهاڻي، دليل، جملو وغيره. پر هن ان لفظ مان مطلب ورتو آهي هڪ اهڙو ڪائناتي اصول □ قانون جيڪو ٻن تضادن □ امن (harmony) پيدا ڪري ٿو. اهو لوگوس هن جي فلسفي □ ماڻهن وٽ عقل به پهچائيندو آهي پر اهو عقل ماڻهن وٽ تڏهن پهچندو جڏهن اهي غور فڪر ڪرڻ سگهندا.

هن ٿورو گهڻو روح تي به ڳالهايو آهي، هي چوندو هو جيڪڏهن توهان جو روح خشڪ آهي ته توهان ڏاها انسان آهيو جيڪڏهن اهو آلو آهي ته توهان جو روح پٿڪيل آهي. تنهنڪري ئي هن شراب پيئڻ کان منع ڪيو هو ڇاڪاڻ ته اهو روح کي وڌيڪ آلو ڪري انسان کي گمراهه ڪري ٿو. ڪن تنقيد نگارن جو خيال آهي ته جيڪڏهن هو پنهنجي رويي □ سخت □ نفرت ڪندڙ نه هجي هان ته هي وڏو مذهبي اصلاح پسند هجي ها. هي زينوفنير وانگي مذهب کي سخت تنقيد جو نشانو نه بڻائيندو هو □ چوندو هو ته هي خدا ئي آهي جيڪو ڏينهن □ رات، سيارو □ اونهارو، جنگ □ امن، ڏڪ □ بک آهي. هي مڃيندو هو ته خدا وٽ سڀ شيون انصاف تي ٻڌل آهن □ خدا کنهن سان ناانصافي ناهي ڪندو پر ماڻهو البته شين □ برايون ڏسن ٿا □ انهن کي دنيا ناانصافي تي ٻڌل نظر ايندي آهي.

اسان پڙهيوسين ته هيراڪلائيٽس چئي ٿو ته باهه جيڪا سيني شين کي پيدا □ تباهه ڪري ٿي □ جيڪا ڪائنات کي هلائي ٿي اها دائميت تي ٻڌل باهه (eternal living fire) آهي. اها شروع کان موجود هئي □ هميشه رهندي. اها ڳالهه اليڪٽس وارا پنهنجي ”وجود“ (Being) لاءِ به چون ٿا ته اهو هميشه کان موجود آهي □ هميشه لاءِ موجود رهندو ته پوءِ انهن ٻنهي □ جهيڙو ڪٿي آهي؟ اهو جهيڙو تبديلي تي آهي. اليٽڪس وارا حرڪت يا تبديلي کي حواسن جو ڌوڪو سمجهندا هئا پر هي

حرڪت □ تبديلي کي حقيقت سمجهي ٿو. پارمينڊيز جي فلسفي جو بنياد ”وجود“ □ ڪا تبديلي نه آهي ايندي جڏهن ته هيراڪلائيٽس جي فلسفي جو بنياد ”باهه“ تبديلي جي عمل مان گذرندي آهي. اليٽڪس وارا تضادن کي رد ڪن ٿا جڏهن ته هي تضادن کي قبول ڪري ٿو.

ان کان علاوه اسان پڙهيوسين ته هيراڪلائيٽس چوندو هو ته ”هر شيءِ مسلسل وهڪري □ آهي (Everything is in constant flow) ان تي اليٽڪس وارن جا اعتراض آهن. اهي پڇن ٿا ته جيڪڏهن هر شيءِ لڳاتار وهڪري □ آهي ته پوءِ سڪون (rest) ڇا آهي؟ يا اسان پنهنجي اردگرد ڏسون ٿا ته ڪوڙ ساريون شيون سڪون □ آهن. گهر □ پيل سامان وهندو ڪونه آهي. نه ئي وڻ اسان کي حرڪت ڪندي نظر اچن ٿا جنهن □ انهن جو ڪو وهڪرو شامل هجي. يا مثال اسان وڻ جو پن ڏسون ٿا اهو ڪافي عرصي تائين سائو، پوءِ ڳهرو سائو، پوءِ ڦڪو □ ناسي ٿجي ختم ٿي وڃي ٿو. اهو ڪيتري عرصي تائين هڪ محدود رنگ □ موجود هوندو آهي. ان □ وهڪرو ڪٿي آهي؟

هيراڪلائيٽس جيئن ته ”Absolute change“ تي يقين رکي ٿو هو يقين ائين چوندو ته پن جو سائو، ڳهرو سائو، ڦڪو □ ناسي ٿيڻ ئي اهو آهي جنهن کي مان لڳاتار وهڪرو (Constant flow) چوان ٿو. پر اسان ان جواب کي مطمئن ڪندڙ جواب نه ٿا چئي سگهون.

هڪ ڳالهه جيڪا ڌيان ڇڪائيندڙ آهي ته هيراڪلائيٽس جدلياتي سوچ رکندڙ فيلوسوف هو ته پوءِ هن سڪون □ حرڪت کي جدلياتي انداز □ ڇو ڪونه سمجهيو يا انهن □ جدلياتي ڳانڍاپو قائم ڇو ڪونه ڪري سگهيو؟ ائين ڇو ٿيو جو تبديلي ئي هن لاءِ حقيقت رهي □ سڪون کي هن نظرانداز ڪري ڇڏيو. اهيو اهو سوال آهي جنهن جو شايد اسان واضح جواب نه ڏئي سگهون پر هيراڪلائيٽس □ اليٽڪس جا هڪ ٻئي تي اعتراض □ سوال فلسفي جي دنيا □ هڪ جيتري اهميت رکن ٿا. انهن جيڪي بنياد ڏنا انهن کي مختلف فلسفين هر دؤر □ اساريو □ وڌيڪ بهتر ڪيو آهي.

هن جي فلسفي تي ڳالهائڻ کان پوءِ اسان هن جي جدليات تي ڳالهائينداسين.

هيراڪلائيٽس جي جدليات:

تضادن جي علم کي جدليات چئبو آهي. ان علم ۾ هيگل ۽ مارڪس پنهنجي پورهيي سان تمام گهڻو اضافو ڪيو آهي پر ان جي شروعات يونان مان ٿي آهي. سڀ کان پهرين ان علم تي انيڪسيمينڊر ڳالهايو ۽ ان تي ٻي ڪوشش هيراڪلائيٽس جي آهي. تاريخ ۾ جدليات جي علم جي شروعات چين ۾ به اچي ٿي يا هنن فلسفين کان پهرين به آهي پر هنن پنهنجي جدليات جي بهتر اوائلي شڪل ڏني آهي.

انيڪسمينڊر جي اڳيان اهو سوال هو ته تبديلي ڇو ايندي آهي؟ ۽ ڪهڙي طرح فطرت ۾ لقاءُ ٿين ٿا اهي ائين ڇو ٿيندا آهن؟ آيونا جي فلسفين کي اها خبر هئي ته توانائي (energy) ڪري ائين ٿيندو آهي پر توانائي ڪير پيدا ڪندو آهي؟ ۽ ان کي گڏ ڪرڻ ۾ ڪنهن جو هٿ آهي؟ انيڪسيمينڊر پنهنجي جدليات ذريعي ان جي سمجهاڻي ڏيڻ جي ڪوشش ڪئي آهي. هن چيو ته خشڪ ۽ آلو، ٿڌو ۽ گرم جهڙيون متضاد خاصيتون هڪ ٻئي جي خلاف اچي تبديلي آڻن ٿيون ۽ انهن جي سبب ئي توانائي پيدا ٿئي ٿي؟ جڏهن انهن تجريدي خاصيتن جهڙوڪ خشڪ ۽ آلو، ٿڌو ۽ گرم کي مادي شين سان ڀيٽ ڪرايون ته پوءِ خشڪي مان زمين، آلي مان پاڻي، ٿڌي مان هوا ۽ گرم مان باهه پيدا ٿيندي آهي. اهڙي طرح متضاد شين ۾ خاصيتن جي ٽڪرائڻ سبب تبديلي جو عمل ٿئي ٿو ۽ توانائي گڏ ٿئي ٿي.

اهو هو انيڪسمينڊر جو خيال جنهن کي وڌيڪ واضح انداز ۾ هيراڪلائيٽس رکيو. هن چيو اها ڪهڙي شيءِ آهي جيڪا خشڪ ۽ آلي، ٿڌي ۽ گرم ساڳي آهي. جنهن سبب ٽڪراءُ ٿئي ٿو؟ هيراڪلائيٽس ان کي تضادن جو ڳانڍاپو (Unity of opposite) جو نالو ڏئي ٿو. هي چوي ٿو ته جيڪي شيون ڪل (whole) نظر اچن ٿيون اهي ڪل نه آهن يا جيڪي شيون گڏجنديون ۽ پوءِ ٽٽندي نظر اچن ٿيون اهي هڪ ٻئي کان الڳ نه آهن. انهن شين جي وچ ۾ ڳانڍاپو (unity) آهي. سڀ شيون ان ڳانڍاپي مان اچن ٿيون ۽ ڳانڍاپو سڀني شين ۾ موجود آهي. سٺو ۽ برو، گرم ۽ ٿڌو، آلو ۽ خشڪ، موت ۽ زندگي، روشني ۽ اونداهه جي وچ ۾ ڪشمڪش ڪڏهن ختم ناهي ٿيڻي نه ئي انهن جو ڳانڍاپو ختم

ٽيٽو آهي. بقــول هن جي جبل ڏانهن مــٿي وينــدڙ ۽ هيٺ اينــدڙ رستو ساڳيو آهي.

انيڪسمينڊر ۽ هيراڪلائٽس جي تضادن جي سمجهه هڪ ٻئي کان گهڻي مختلف نه آهي. اها تقريباً ساڳي آهي پر انيڪسمينڊر تضادن کي تجريدي انداز ۾ رکيو ۽ هن مادي انداز ۾ رکيو آهي. ان ٿوري فرق هوندي به هنن ٻنهي ۾ هڪ ڳالهه ساڳي آهي ته انهن فطرت جو جيڪو مادل رکيو اهو بيٺل static نه بلڪه حرڪت ڪندڙ (dynamic) آهي.

آخر ۾ ضروري ڳالهه ته هيراڪلائيٽس پنهنجي فلسفي ۾ جنهن باهه کي ڪائنات جي وجود کان وٺي ان ۾ ٿيندڙ حرڪت جو سبب ڄاڻايو آهي اُها اِها باهه نه آهي جنهن کي اسان ڏسون ٿا يا ان تي ماني پچايون ٿا يا اها باهه جنهن تي سياري ۾ هٿ سيڪيون ٿا. پر اها اهڙي دائمي باهه آهي جيڪا پنهنجي اثر سان هر شيءِ کي تبديل ڪري ٿي ۽ شين ۾ موجود تضادن سان گڏ انهن کي قانون تحت هلائي ٿي.

اسان هن جي فلسفي مان اهو سمجهيو ته جيتوڻيڪ هي تبديلي تي يقين رکي ٿو ۽ اليٽڪس وارن جي دائميت ۽ سڪون جي خلاف آهي پر شين ۾ تبديلي آڻيندڙ هن جي باهه جو نظريو خود دائميت تي ئي بيٺل اٿس. ائين ڇو آهي؟ اسان کي ان جو جواب برٽريندرسل ڏئي ٿو. هن چيو

”ان شيءِ جي ڳولا جيڪا لافاني يا دائمي هجي انسان جي واحد خواهش آهي جنهن ڪانئوءِ انسان فلسفي جي طرف اچي ٿو.“

موت ڪانپوءِ جي زندگي ۾ جنت ۾ هميشه رهڻ جي خواهش به انسان جي ان جبلت جو اظهار آهي جنهن ۾ هو پاڻ کي محفوظ بڻائي هميشه ڪنهن سڪون واري جاءِ تي رهڻ چاهي ٿو ۽ وري جيڪڏهن اهڙي سڪون واري جاءِ تي حورون، غلمان، آرام ده بسترا ۽ کيرن، ماکين ۽ شرابن جون نديون وهنديون هجن ته پوءِ ظاهر آهي هن دنيا ۾ ڪير رهڻ پسند ڪندو جنهن ۾ محڪوم ۽ پورهيت طبقو نه آزادي سان جيئي سگهي ۽ نه آزادي سان مري سگهي يا جيڪڏهن جيئي ان اميد سان ته هن دنيا جون مصيبتون ۽ تڪليفون سپ قبول بس مرڻ ڪانپوءِ واري زندگي ۾ هميشه لاءِ سڪون ملي ته ڪافي آهي. مقصد ڳالهه

جو اهو ته فطرت □ يلي دائميت نه هجي پر هيراڪلائٽس تبديلي □ حرڪت کي حقيقي مڃڻ ڪانيوۦ ته اهو سمجهي ٿو ته ڪجهه آهي، جيڪو دائمي آهي. ان سان گڏ اسان جو مضمون ختم ٿيو □ ايندڙ شماري □ اسان امپيڊڪليز (Empedocles) بابت پڙهنداسين.

سائنس

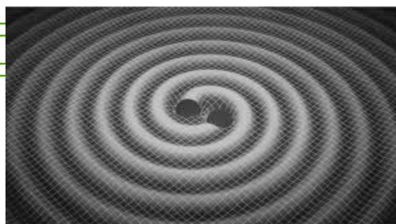
نئين سُجاڳي ۾ اُن منجهه گيلليو جو ڪردار
ڪشش ثقل واري لهرن جي دريافت

جاويد سولنگي

چوٿين صدي عيسوي جي يورپ ۾ عيسائيت غلبو ماٽيو ۽ ارسطو جون لکٽيون عيسائي چرچ غائب ڪرڻ شروع ڪيون جيڪي استنبول ۾ اچي بچي سگهيون جتان انهن جا ترجما شامي ۽ عربي ٻولين ۾ ٿيا ۽ انهن لکٽين جي سهاري عربن فطري علمن جي ڄاڻ متعلق انساني تاريخ ۾ سوچڻ جو سنو سوڻ اڳتي وڌايو جنهن جي يورپ ۾ واپسي 13 هين صدي عيسوي ۾ سينٽ ٿامس ايڪئانس جي وقت ۾ ٿي جنهن ارسطو جي ڪائنات ۽ فطرت متعلق ڳالهين کي انجيل جي قالب ۾ ٺهڪائڻ جي ڪوشش ڪري ارسطو جي طبعي علم کي چرچ جي نصاب ۾ شامل ڪرائي ڇڏيو. چرچ جي انڪيوزيشن (مذهبي عدالت) ايتري ته خطرناڪ هوندي هئي جو اٽليءِ ۾ روم جي اوسي پاسي جي علائقن ۾ ڪنهن به ماڻهو کي انجيل پڙهڻ ۾ ان تي اعتقاد رکڻ ڪانسواءِ ڪو رستو نه ڏنو ويندو هيو. (ان ڪري ئي جديد دنيا يورپ جي انهي هزار سالن واري عرصي کي 'اونداهو دور' قرار ڏنو). ارسطو جو رايو هيو ته زمين هن ڪائنات جو وچ آهي جنهن کي ٻيا سڀ فلڪي جسم چڪر لڳائين ٿا, جيئن ته سندس اها ڳالهه انجيل مان به ثابت پئي ٿي تنهنڪري انهي ڳالهه جي مچتا ڪٽر مذهبي شڪل ۾ ٿيندي رهي ۽ يورپ جي درسگاهن ۾ شامل رهي. چرچ جي انهي هڪ هٽي جي صورت جو نيٺ ته انت اچٽو هيو جنهن جي شروعات 14 هين صدي ۾ فلورينس مان 'نئين جاڳرتا يا رينيسانس' جي شڪل ۾ ٿي جنهن جي مک ڪردارن ۾ فرانسسڪو پيترارڪ, مائيڪل اينجلو ۽ ليونارڊو داونچي شامل آهن جن پنهنجي فن ذريعي چرچ کي پريشان ڪرڻ جي شروعات ڪئي. انهي نئين جاڳرتا جي دور ۾

نڪولس ڪوپرنيڪس نالي هڪ پولش پادري ڪائنات متعلق هڪ نئون نظريو ڏنو جنهن ڌرتي جي بجـــاءِ سج وچ تي هيـــو. ڪوپرنيڪس جي هن نظريي جي ڇپجڻ کان 60 سال پوءِ تائين به سچي دنيا نظريي تي يقين رکندڙ ايسترانامرس جو تعداد صرف پندرهن هيو جن مان مکيه نالا جوهانيس ڪيپلر جيوڊارنو برونو آهن. ڪوپرنيڪس جي موت کان ڪجهه سال پوءِ پيسا, فلورينس گليلو جو جنم هڪ سرڪاري موسيقار جي گهر ٿيــو. شــروعات گيلليو جي والد کيس طب جي علم لاءِ يونيورسٽي آف پيسا داخلا ونرائي ڏني جتي سندس ملاقات سرڪاري رياضيدان اوستيلو رچي سان ٿي جنهن سندس چاهه رياضي طرف پيدا ڪرايو گيلليو طب جي ڊگري اڌ ڇڏي رياضي پڙهڻ شروع ڪئي دل ئي دل ارسطو جي 2 هزار سال پراڻن خيالن تي سوال ڪرڻ جو سلسلو شروع ڪيائين. گيلليو جي وقت کان اڳ تائين فطرت متعلق اڪثر صرف فلسفياٽي حد تائين بحث مباحثا ڪيا ويندا هيا جن جو رواج شروعاتي يوناني ڏاهن وڌو هيو. ظاهري ڳالهه آهي صرف بحث مباحثي ذريعي فطرت کي صحيح طريقي سان نٿو سمجهي سگهجي. تجربو سائنس نظريي جيتري ئي اهميت رکندو آهي. سو گيلليو پينڊيولم گهڙيال, حرڪت, ڪشش علم فلڪيات جهڙن مضوعن تي تجرباتي انداز چند چاڻ ڪرڻ لڳو. ڪوپرنيڪس جي ٿيوري به هن پڙهي ورتي ڪجهه محدود حلقن ان جو پرچار ڪرڻ شروع ڪيائين جنهن جي خبر روم تائين پهچي وئي جنهن تي سندس پيشي پوپ وٽ ٿي کيس تنبيه ڪئي وئي ته هو مهرباني ڪري اهڙين ڪفراٽين ڳالهين کي ڦهلائڻ کان پاسو ڪري. 1610ع هن ٽيليسڪوپ ٺاهي جنهن جي مدد سان هن مشتري جي چئن چندن وينس جي سج سان محور جو جائزو ورتو جيڪو انساني تاريخ هڪ پڪو ثبوت ٿيو ته ڌرتي هن ڪائنات جو وچ ناهي سڀ وڏا جسم سج جي چوڌاري چڪر لڳائين ٿا. هن پنهنجي ٽيليسڪوپ ذريعي وينس فلورينس جي حاڪمن کي اهي سڀ لقاءَ ڏيکاريا جن تي هو سڀ حيران ٿي ويا. گيلليو اهي سڀ پڪيون شاهديون هٿ ڪري

ڪــوپرنيڪس جي نظــريي جي حمــايت ۾ هڪ ڪتــاب لکڻ ۾ مشغول ٿي ويو جنهن ۾ ٻن ڪردارن ۾ ڪائنــات متعلق بحث ڏيکاريو. هڪ ڪـردار اهـڙو هيو جنهن ارسـطو واري نظـريي جي حمـايت ۾ ٻـئي ۾ گاڻهـايو ۾ ٻيو ڪـردار نڪـولس ڪـوپرنيڪس جو حمايتي هيـو. ڪـردارن جي وچ ۾ آزاداڻي سـوال اڇلائڻ لاءِ ٽيـون ڪردار رکي انهي جي مدد سان ارسطو واري همراه تي ٺٺول به ٺيندي رهي. اهو ڪتاب ڪنهن طـريقي سـان چپجي ويو جنهن تي روم جي ڪليســايت تمــام گهــٽي نــاراض ٿي ۾ گيلليو کي روم گهرائي انڪيوزيشن جي اڳيان پيش ڪيو ويو. ان مـذهبي عـدالت ۾ ڪل 13 وڏا پـادري هيا جن مـان ٽي اهـڙا هيا جن ڪيس بچـائڻ جي ڪوشش ڪـئي پر ڪاميـاب نه ٿي سـگهيا. سـندن ڪوشش سـان ايـترو ضـرور ٿيو جو گيلليو جيوڊارنو برونو وانگر روم ۾ وچ چوڪ تي سڙڻ بجاءِ تاحيات گهر ۾ نظربند رهيو. گيلليو جي مرڻ ڪانپوءِ ڪافي وقت تائين سندس لکٽين جي ڇپائي تي رومي چرچ جي پابنــدي مڙهيل رهي جيڪا 1741ع ۾ پــوپ بينيــدڪٽ ختم ڪــئي ۾ گيلليو جي ســيني سائنسي لڪــٽين جي ڇپـــائي جي منظوري ڏني. پابندي هٽائڻ جو بنيادي سبب گيلليو سان همدردي نه پر اٽلي جو سائنسي ۾ صنعتي ميدان ۾ انگلسـتان ڪـان پوئـتي رهجي وڃڻ هيو. گيلليو جي سوالن ۾ تجـربن يـورپ ۾ بـاقي دنيا کي پراڻ پسندي ۾ ڪٽر عقيدن مان جان ڇڏائي ترقي ڪـرڻ جو رستو ڏيکاريو. هڪ تجربي ذريعي جيڪڏهن انجيل جي هڪ ڳالهه غلط ثـابت ٿي ته انهي مـان مـراد اها ئي هـئي ته جيڪـڏهن هڪ ڳالهه غلط ٿي سگهي ٿي ته پوءِ ٻين سيني ڳــالهين کي به پــرکي ڏسجي پلا.......



چارلي چيپلن, آئنسٽائن جي شان ۾ آجياڻو ڏنو جنهن ۾ آئنسٽائن چارليءَ کي چيو ته ”آئون توکي داد ٿو ڏيان جو تون هڪ لفظ به نٿو ڳالهائين پر پوءِ به پنهنجي فن ۾ ايڏو ماهر آهين جو سڄي دنيا توکي سمجهي ٿي چاهي ٿي!“ چارليءَ وراڻو ڏيندي چيو ته ”آئون توکي اجا وڌيڪ داد ٿو ڏيان جو توکي سمجهي ڪير به نٿو پوءِ به تنهنجي ايڏي عزت آهي.“

آئنسٽائن جي دريافتن ڪان اڳ ۾ زمان ۽ مڪان (Space-Time) کي هڪ ٻئي کان الڳ الڳ تصور ڪيو ويندو هيو جنهن ۾ مڪان(Space)۔ کي هڪ اسٽيج واري تشبيهه سان پيش ويندو هيو. 1905ع ۾ آئنسٽائن جو مضمون (Electrodynamics of moving bodies) هڪ عالمي مڃتا واري رسالي ۾ ڇپيو جنهن ۾ آئنسٽائن ڪجهه بنيادي ڳالهيون رکيون;

1: فطري قانون هر ساڪن جسم جي لاءِ هڪ جهڙا آهن.

2: خلا ۾ روشنيءَ جي رفتار مشاهدو ڪندڙ هر ماڻهوءَ لاءِ ساڳي آهي.

سندس جڳ مشهور فارمولو E=mc2 به انهي مضمون جو حصو آهي جنهن ۾ آئنسٽائن اڳڪٿي ڪئي ته مادو ۽ توانائي ساڳي ئي شيءِ آهن ۽ هڪٻئي ۾ تبديل ٿي سگهن ٿا. اها ٿيوري خصوصي نسبيت (Special Relativity)۔ جي نالي سان سائنس جي تاريخ ۾ قلمبند ٿي. ساڳي ئي سال 1905ع ۾ آئنسٽائن فوٽواليڪٽرڪ افيڪٽ دريافت ڪيو جنهن تي کيس 1921ع ۾ نوبل انعام سان نوازيو ويو. فوٽو اليڪٽرڪ افيڪٽ مطابق جڏهن روشني جا ننڍڙا ذرا (فوٽان) ڪجهه ڌاتُن تي ڪرندا آهن ته انهن ڌاتُن مان اليڪٽران خارج ٿيندا آهن. اها هڪ دريافت اڄ اسان جي زندگين ۾ استعمال ٿيندڙ ڪوڙ سارين شين جيئن ڊجيٽل ڪئمرا، موبائل فون، ٽيليويزن، ڪمپيوٽر ۾ بين ڪوڙ

سيمي ڪنڊڪٽنگ اوزارن جي موجودگيءَ جو سبب آهي. 1915ع □ آئنسٽائن عمومي نسبيت (General Relativity) جو نظريو ڏنو جنهن جو تَتُ اهو هيو ته زمان-مڪان (Space-Time)، هڪ ڪپڙي وانگر آهي جنهن □ موجود مادي/توانائي جي ڪري جهول پيدا ٿئي ٿو جنهن جو نالو ڪشش ثقل (Gravity) آهي, انهي جهول جو سڌو تعلق اتي موجود مادي/توانائي جي مقدار سان آهي. انهي نظريي مطابق ڪشش ثقل روشنيءَ □ به جهول پيدا ڪري سگهي ٿي. انهي نظريي جا فلڪيات □ ايسٽرو فزڪس □ تمام گهڻا ڪارج آهن. مثال طور بليڪ هولز متعلق ڄاڻ، روشني □ جهول سبب روشني ڇڏيندڙ جسم جون هڪ ڪان وڌيڪ تصويرون نظر اچڻ (Gravitational Lensing) وغيره. انهي نظريي جي واڌاري □ آئنسٽائن 1916ع □ ڪشش ثقل وارين لهرن (Gravitational Waves)ـ جي اڳڪٿي ڪئي. هُن 1917ع □ ليزر (Laser)ـ بابت نظريو ڏنو، انهي ساڳي ليزر واري ٽيڪنالاجيءِ جي ذريعي 2016ع □ ڪشش ثقل وارين لهرن جي دريافت آمريڪا جي رياستن لوئزيانا □ واشنگٽن □ قائم لائگو LIGO Laser Interference Gravitational Observatory □ ٿي! سولي سنڌي □ زمان-مڪان جيڪڏهن ڪپڙي وانگر آهي ته ان □ موجود شين جي پاڻ □ ٽڪراءُ سبب لهرن جهڙا گُهنج پيدا ٿيندا جن جو اثر پرياسي وارن جسمن تي پوندو جنهن سان اهي جسم ڦُوڪجي وانگر سُڪڙجندا □ ڦهلجندا. لائگو □ ايل (L)ـ شڪل وارين به سرنگهون ٺهيل آهن جن □ ليزر جو هڪ شُعاع ڇڏيا ويا جيڪي هڪ ئي وقت واپس پهچڻا هُئا پر لهرن جي اثر سبب هڪ شُعاع جي واپسي جلدي ٿي □ ٻيو شُعاع جي واپسي دير سان ٿي جيڪو لهرن جي هُجڻ جو پڪو ثبوت آهي. اهي لهرون هڪ ارب نوري سال پري ٻن بليڪ هولز جي ٽڪرائجڻ سبب پيدا ٿيون آهن. آئنسٽائن جي ايٽم بابت نظريي کان پهريان ڪيترائي سائنسدان ايٽم جي حقيقي موجودگي تي شڪ جو اظهار ڪندا هيا. آئنسٽائن ايٽم □ موجود نيوڪليس جي تباهه ٿيڻ (Degradation) بابت جيڪا دريافت ڪئي ان اڳتي هلي ڪاربان ڊيٽنگ (ڪاربان ذريعي شين جي عُمر معلوم ڪرڻ) جي شڪل ورتي جنهن ذريعي فاسلز (هڏن) متعلق ٻُختي ڄاڻ جو رستو کليو. ڪجهه ماڻهو ايٽم بم جي ٺهڻ

ڪي آئينسٽائين سان منسوب ڪندا آهن جيڪا ڳالهه سراسر غلط آهي. حقيقت هي آهي ته آئنسٽائن جو ناڻالو آمريڪي رياست مين هٿن پروجيڪٽ جي شروعات ۾ زيرغور آندو پر سندس سماجي زندگي ۾ سرمايه داري مخالف سوچ ڪي نظر ۾ رکندي اهو 'غور' درگور ڪيو ويو ۾ رابرٽ اوپن هائمز ڪي اهو ڪم سونپيو ويو.

اڄڪلهه اسان پنهنجي روزمره جي زندگي ۾ جن شين جو استعمال ڪيون ٿا اُهي سڌي/ اڻسڌي طريقي البرٽ آئنسٽائن ۾ اُن جهڙن بين ڪيترن ئي سائنسدانن سان جُڙيل آهن. چارلي چيپلن جي ڳالهه ته مذاق هئي پر اسان جو سائنس تي منحصر، سائنس ڪان لاتعلق وُجود انسان جي ترقيء جي راهه سان ناانصافي آهي. نيوٽن، ڊارون يا آئنسٽائن ڏُکيا ان ڪري آهن جو اُهي جنهن شي (فطرت) جي ترجماني ڪن ٿا اُها پاڻ پيچيده آهي. پهرين جنگ عظيم ڪان پهرين انسان جو عقليت تي يقين هيو جيڪو جنگ تباهه ڪري ڇڏيو. آئنسٽائن جو عظيم ڪم انسان ڪي وري عقليت تي ويساهه طرف واپس وٺي اچڻ هيو. ڪائنات متعلق نئين ڄاڻ جو انساني سوچ ۾ سماج تي گهرو اثر هوندو آهي ۾ آئنسٽائن اُنهي اثر لاءِ تمام سُنو تسلسل ثابت ٿيو.

چوند ڊاڪيوميٽريون

سنڌيڪار: شاهه عنايت

(هن ڪڙي ڪان ادارو؛ مختلف اشوز يا موضوعن جهڙوڪ: تاريخ، فلسفو، سماجيات، ماحوليات، نفسيات، سائنس، فن ۽ سياست وغيره تي دنيا جي چوند ڊاڪيوميٽري فلمن جو عمومي تعارف پيش ڪندي هڪ نئين سلسلي جو اضافو ڪري رهيو آهي. اميد ته هي سلسلو پڙهندڙن جي ڳهڻ طرفي ۽ تنقيدي ڄاڻ ۾ اضافو ڪندو ۽ انهن ڊاڪيومينٽرين کي ڏسڻ لاءِ پڻ اتساهيندو. – ادارو)

1

(Education, Education)

تعليم – تعليم

آڳاتي دور جا عظيم ڏاها: گوتم ٻُڌ، سُقراط ۽ ڪنفيوشس

هي ڊاڪيومينٽري فلم هڪ ناميـاري تاريخـدان ”بيٿـني هفس“ جي آڳاتي دور جي ٽي عظيم فلسفين ٻُڌ، ڪنفيوشس ۽ سُقراط جي فلسفي کي ڄاڻڻ ۽ سـمجهڻ لاءِ هندُسـتان، چين ۽ يونان جي ڪيل دورن تي آڌاريل آهي جيڪا ٽن قسطن تي مبني آهي جنهن ۾ ليکڪ هر فلسـفِي ۽ سـندس فلسـفي کي هڪ ڌار قسط ۾ سهيڙيو آهي.

مٿي ذڪر ڪيل اهي ٽئي فلسفي پنجين ڪان ڇهين صدي قبل مسـيح ۾ دُنيا جي ٻنهه مختلف ۽ جاگرافيـائي حـوالي سـان هڪ ٻـئي کـان تمـام ڏور پيـدا ٿيا ۽ پنهنجو پنهنجو فلسـفو پيش ڪيائون. اها شايد ان دور جي ئي خـوبي آهي جو ان منجهه هڪ ئي وقت ۾ دُنيا جي مختلف علائقن ۾ ايـتري سـگهاري ۽ بينظـير فلسفياڻي اوسر ممڪن ٿي، اهي سب فلسـفي خيـال جي نـون ڌارائُن جا بـاني هُئا جن جي انقلابي خيـالن انسـاني شـعور جي هڪ واضح چال کي تي اظهاريو. انهن تنهي منجهه هڪ بي ڳالهه جيڪـا مشـترڪ هُـئي اُها اِها ته اهي سـب انسـان جي سـندس مـاحول منجهه معـنيٰ، حيـثيت ۽ ضـرورت سـمجهائڻ لاءِ ڪنهن

ماورائي هستي جو سهارو وٺڻ بجاءِ نئين ۾ معقول دليلن سان اڳيان آيا ۾ ان معاملي ۾ ڏاڍا نوان، سگهارا ۾ معقول زاويا پيش ڪيائون. سندن اهي بساط کي اُلٽيندڙ تصور سندن لاڳاپيل سماجن منجهه تمام وڏين تبديلين جي عڪاسي ڪن ٿا جن منجهه وڏن شهرن جي جُڙڻ، اوزارن ۾ وڻج واپار ۾ وڏي پيماني تي ترقي ۾ ان جي نتيجي ۾ تمام وڏيون جنگيون شامل آهن. ان تيزي سان تبديل ٿيندڙ دُنيا ۾ اهي ٿئي فلسفي اُهي پهريان ماڻهو هُئا جن پهريون دفعو اهڙن ڪوڙ سارن بنيادي سماجي، سياسي توڙي وجودي سوالن تي عقل ۾ دليل سان بحث جي شروعات ڪئي جيڪي اڄ سوڌو پڻ اوترا ئي اهم آهن جيترا اهي انهن فلسفين جي دور ۾ هُئا. مثال طور هُو اهي سوال ڪٽي آيا ته ڇا صرف مادي شين جي حاصلات سان ماڻهو خوش ۾ مطمئن ٿي سگهي ٿو؟ حقيقي انصاف مان ڇا مُراد آهي؟ يا ڪوئي انسان هڪ سچائي ۾ بهتر زندگي ڪيئن جي سگهي ٿو؟ وغيره. ان معاملي جي ماهرن سان گڏوگڏ عمرانياتي ڄاڻ منجهان مدد حاصل ڪندي بيٽني انهن عظيم ماڻهن جا پيرا ڪٽي ٿي ۾ سندن دور جي پس منظر ۾ سندن فلسفي کي سمجهڻ ۾ سمجهائڻ جي ڪوشش ڪري ٿي. هُو اهو ٻُڌائي ته توڙي جو اهي ٿئي فلسفي اڄ کان گهٽ وڌ اڍائي هزار سال اڳ ۾ آيا تنهن هوندي به ڪيئن سندن سوچ ۾ فلسفو اڄ سوڌو اسان جي زندگين ۾ موجود مونجهارن جا حل ڏسي ٿو ۾ اسان کي هڪ سولي، مناسب ۾ معنيٰ خيز زندگي جيئڻ جا گس ڏئي ٿو.

ان فلم جي ٻِئين به قسطن کي چڏي ڪري جيڪڏنهن صرف گوتم ٻُڌ جي زندگي، سوچ ۾ فلسفي تي آڌاريل قسط کي ئي ڏسجي ته اسان کي ايشيا جي ان عظيم ڏاهي جي حياتي ۾ ڏاهپ بابت ايترا گهٽا نوان پاسا نظر ايندا جيڪي اڳ ۾ اسان جي ٻُڌ بابت موجود ڄاڻ جو حصو نه رهيا هوندا. اهو ان ڪري پڻ ضروري آهي جو هن مُلڪ جي 69 سالن جي تاريخ ۾ اهو پهرين وار ٿيو آهي جو گوتم جي فلسفي ۾ سندس ڪردار

کي مان ڏيڻ لاءِ سندس ڏينهن يعني ويساکي کي سرڪاري سطح تي ملهائڻ جو اعلان ڪيو ويو آهي. نادرا جي سروي مُطابق پاڪستان ۾ لڳ ڀڳ ڏيڍ هزار ٻُڌست رهن ٿا جيڪي پاڪستان جا شهري آهن. هوئن به تاريخي طور تي ڏسبو ته ڏٺن پڻ نظر ايندو ته هن خطي ۾ ٻُڌ ازم جو تمام وڏي عرصي تائين تمام گهڻو اثر موجود رهيو آهي جنهن جي ساک ڪشمير جي پهاڙن کان وٺندي ٿر جي ريگستان تائين ٻُڌست دور جي مندرن، شهرن ۾ يادگارن جي صورت ۾ موجود جايون ڏينديون. ٽوٽي جو ٻُڌ ڌرم جي شروعات ته 2600 کان 2700 سال اڳ ٿي، پر هن خطي يعني پاڪستان ۾ ان جا پيرا گهٽ وڌ 2300 سال اڳ کان ملن ٿا جڏهن پنجاب منجهه موريا خاندان جي مشهور بادشاهه اشوڪ جي حڪومت هُئي.

گوتم صرف ويهه ورهين جي جمار ۾ تخت تاج ۽ گهر گهاٽ ڇڏي هماليه جبل جي پهاڙن ۾ صرف ان سوال جو جواب لهڻ لاءِ وڃي ڪيئي ورهيه مُراقبو ڪيو ته آخر انسان جي پيڙاءُ جو حل ڪٿي آهي. هندستان اندر سندس دور ۾ اُن کان اڳ لازمي اهڙا ماڻهو موجود هُئا جن هڪ نه ٻي معنيٰ ۾ گهٽ وڌ انهن ساڳين ئي سوالن جا جواب لهڻ جو پورهيو ڪيو هو ۽ سڀ کان وڌيڪ ٽڪائيندڙ سچ تلاش ڪندڙ انهن ديوانن جا اُهي ڳس ۽ پيچرا هُئا جن ذريعي هُو ان سچ تائين رسڻ جي ڪوشش ڪندا هُئا. پر گوتم جو ڪمال اهو هو ته هُن جو پير مٿي ذڪر ڪيل سچ جي کوجنا ڪندڙ ڪنهن به ماڻهو جي ڄُتي ۾ نه ٿي آيو ۽ آخرڪار هُن کي پنهنجو نت نئون ۽ نرالو ڳس ڳولهي لڌو پيو، جنهن بعد ئي اهو ممڪن ٿيو ته هُو نرواڻ حاصل ڪري سگهي يا هڪ اهڙي منزل ماڻي سگهي جتي سموري پيڙاءُ، خواهشون ۽ مايا هميشه هميشه لاءِ ختم ٿي سگهن. ٻُڌ جي ان فلسفي ڪوڙ سارن ڌرمي، اخلاقي ۽ سماجي ڌارائن تي نه صرف پنهنجا اثر ڇڏيا پر سڄي اوير جي ڪروڙها ماڻهن جي حياتي سازيءَ ۾ اڄ ڏينهن تائين ڏاڍو سگهارو ڪردار ادا ڪندو پيو اچي.

2
(The crisis of civilization)
تهذيب جو بُحران

“تهذيب جو بُحران” ڊاڪٽر نفيظ مُصدق جي 2010 ۾ لکيل هڪ ڪتــاب تي ٺهيل ڊاڪيومينــٽري فلم آهي، جنهن جو مقصد اهو سمجهائڻ آهي ته عالمگير بُحرانن جهڙوڪ ماحولياتي تباهي، معاشي تـنزل، معـدني ذخـيرن جي کوٽ، دهشـتگردي ۽ غـذائي کوٽ وغيره هڪ ئي همه گير ۽ ناڪـام عـالمي نظـام جا مختلف پاسا يا رُخ آهن. هيءَ فلم سمجهائي ٿي ته انهن سمورن بُحرانن جي هڪ ٻئي سان ۽ مجموعي طور نيوليرل نظـريي سـان تعلق سمجهڻ ۾ ناڪـام ٿيندڙ ماڻهو ڪـيئن انهن سـمورن بُحـرانن جي ٻاڙ پڪـڙڻ بجاءِ صرف انهن جي پاڇن سان وڙهندا رهن ٿا.

ڊاڪٽر نفيظ هڪ جڳ مشـهور ليکڪ آهي جيڪـو بنيـادي طـــور هڪ بين الاقـــوامي سيڪيورٽي ايڪســـپرٽ آهي. هو نه صــرف سسيڪس ۽ برونيل يونيورســٽين ۾ انٽرنيشل رليشــن، عالمگيريت، تاريخ ۽ سامراجيت جا موضوع پڙهائيندو رهيو آهي، پر ڪوڙ سارن رسالن ۽ اخبـارن ۾ انهن ئي موضـوعن تي ڪـالم پڻ لکندو رهيو آهي. يـاد رهي ته پاڻ ان ئي قسم جي موضـوعن تي 5 ڪتاب پڻ لکي چُڪو آهي.

اڄ جي هن مُنجهيل دُنيا ۾ مٿي ذڪـر ڪيل موضـوعن تي ڪم ڪندڙ ماڻهن لاءِ بنيـــادي ڏُکيـــائي پنهنجي اُن ڪم کي ان موضـوع تي ڪم ڪندڙ بين الاقـوامي مـاهرن لاءِ فائديمند بنـائڻ سان گڏوگڏ عوام جي اُن وسيع حلقي لاءِ پڻ ڪارائتو بنـائڻ آهي جيڪـو ان سڄي معاملي ۾ يوڳيندڙ هُجڻ باوجود ان جي اندروني حقيقتن کـــان بي خـــبر آهي، چاڪـــاڻ ته توهـــان وٽ ڪنهن به موضـوع تي موجـود دليل يا بحث ڪيـترو به پلو ڇـو نه هُجي پر جي اُهو صرف ڪنهن اخبـار، ڪنهن تجـزئي يا ڪنهن ليڪچر جي زينت بڻجڻ کان اڳتي وڌي ماڻهن جي وسيع حلقي کي معـاملو ۾

ان جا ڪي مناسب حل سمجهائڻ ۾ ڪامياب نه ٿو وڃي، ته پڪ
چاٽو ته توهان جي ان ڪم جي حيثيت مشڪل سان ئي ڪجهه
خاص ماڻهن لاءِ ڪنهن موضوع تي ريفرينس ڪان اڳتي ٿي
سگهندي.

فلم ۾ احمد ۾ فلم جي ڊائريڪٽر دين پڪيت جو بنيادي
مقصد، جيئن ڪنهن حد تائين متي بيان تي چُڪو، زمين جي
گولي تي موجود مختلف بُحرانن ۾ موجود بنيادي تعلق کي
سمجهائڻ آهي. احمد هڪ هنڌ چئي ٿو " جڏهن پاليسيون ناهيندڙ
ماهر ماحولياتي گدلاڻ، معاشي زوال، غذائي کوٽ يا معدني
وسيلن جي بُحرانن کي جانچين ٿا، ته هڪ بنيادي غلطي جيڪا
هو ڪن ٿا اُها هي آهي ته هو انهن سيني معاملن کي هڪ گڏيل
۾ تيزي سان تباهي ڦهلائيندڙ عالمگير نظام جا مختلف اُهڃاڻ
ڪري ڏسڻ بجاءِ هڪ ٻئي ڪان ڌار ڪري ۾ ڪتي سمجهڻ،
سمجهائڻ ۾ سُلجهائڻ جي ڪوشش ڪن ٿا. ياد رهي ته اهو
عالمگير نيولبرل نظريو ئي آهي جيڪو انهن سمورن معاملن تي
ائين ڏک رکي ٿو ۾ اسان اُن جو ئي شڪار تي ڪري نه ته ان
سچي معاملي کي ائين سمجهي ٿا سگهون جيئن سمجهڻ کپي
پر اُن خلاف ڪا مناسب ۾ گهريل مزاحمت ڪان پڻ قاصر رهجي
ٿا وڃون. سمجهڻو اهو آهي ته ٻاڻ کي هن نظام ۾ اُن جي هاڃن
تي پِتڪو ڪرڻ بجاءِ ان کي ڏاهي پت ڪرڻو آهي. پر سوال اهو
آهي ته ٻاڻ اهو سڀ ڪيئن ڪنداسين؟ آءٌ سمجهان ٿو ته انهن
سمورن بحرانن کي سمجهڻ بعد انهن جي وچ ۾ موجود بنيادي
تعلق کي سمجهڻ ڪان سواءِ ان جو ڪوئي توڙ ڪڍڻ ممڪن
ناهي."

فلم جي هڪ ٻي سُهٽي شيءِ پوري فلم ۾ تصويري انداز
۾ موضوع بابت پيش ڪيل اسڪيچ آهن جيڪي نهايت ئي پاراٽي
انداز ۾ چٽيل نقش جي صورت ۾ اُنهن سمورن حقيقتن تان
ڏاڍي سولائيءَ سان پردو هٽائين ٿا ۾ موضوع کي ڏاڍي تخليقي
انداز ۾ عام سامهون نروار ڪن ٿا. مثال طور فلم اندر "تهذيبن

جي ٽڪراءُ” جي ليکڪ سيموئيل هنٽنگٽن (جنهن وسيلن لاءِ ٿيندڙ جنگ کي اسلام ۽ اولهه جي جنگ ثابت ڪرڻ جي ڪوشش ڪري اصل مسئلي کي دڪڻ جي ڀرپور ڪوشش ڪئي) کان ويندي ماحولياتي سائنسدان جِم هينسن (جنهن جو چوڻ آهي ته دُنيا اڳ ئي گرين هائؤس گيسن جي اخراج واري حد ٽپي چُڪي آهي) تائين جنهن به دانشور جو ذڪر اچي ٿو ته فلم ۾ سندس ذات يا ڳالهه بابت ڏاڍا سادا ۽ سليس نقش ڪيل ڳالهه کي سمجهڻ ۾ جام مدد ڪن ٿا.

ٽوٽي جو فلم جو گهڻو ٽڪو بحث اها ڳالهه واضح ڪرڻ تي آهي ته معدني ذخيرن تي هلندڙ هن معيشت منجهان آخر ڪنهن ڪنهن جا مفاد پورا ٿين ٿا، تنهن هوندي به فلم ڊائريڪٽر ڀڪيٽ صرف دُنيا منجهه دولت ۽ سرمائي تي ڳجهه ٻڌجي قابض ٿيندڙ ماڻهن تي ئي تنقيدي نه ٿو ٿئي. سندس مڃڻ آهي ته ”ڪيٽ“ واري نظام تي آتاريل سماج سبب ان ڏوهه ۾ ڪنهن نه ڪنهن حد تائين اسان سڀ ذميدار آهيون. حقيقت اها آهي ته پاڻ سڀ هن ئي سانچي منجهه پيدا ٿيا ۽ وڏيا ويجهيا آهيون انڪري ان نظام جي بُراين ۽ ڀُڃڙاين جي ساڃاهه حاصل ڪرڻ ۾ پوءِ پاڻ کي ان مها ڄآر منجهان ڪڍي پار ڪرڻ ڪو ايترو سولو ڪم نه آهي. تنهن باوجود به باهر سماج ۾ اهڙا سوين مثال پيا آهن جيڪي دانهون ڪري ٻُڌائين ٿا ته هن نظام ۾ هاڻ بچڻ ۽ اوسر ڪرڻ جي گُنجائش ٻنهه گهٽ آهي ۽ اُن خلاف بغاوت جا ڪوڙ سارا علم بُلند آهن بس جيڪر اسين اُنهن جي دانهن کي ورنايون ۽ ان جهيڙي ۾ سندن ٻانهن ٻيلي ٿيون.

مُصدق هڪ هنڌ لکي ٿو ته “جيڪڏهن پاڻ ان ماحولياتي تباهيءَ جي مسئلي کي سچ ۾ پوري ريت حل ڪرڻ لاءِ سنجيده آهيون ته پوءِ پاڻ کي پنهنجي معدني وسيلن خاص ڪري تيل جي استعمال واري عادت ۽ ضرورت تي غور سان سوچڻو پوندو.” چاڪاڻ ته ان ضرورت جو پوراءُ پوري انساني تهذيب جي خاتمي جي قيمت تي ڪنهن به صورت ۾ قبول نه ٿو ڪري

سگهجي.

صنعتي سماج جي بي انتها معاشي ترقيءَ کي سندس ماحولياتي تباهيءَ سان ڳنڍيندي فلم جا ناهيندڙ ڏسندڙن کي اهو احساس ڏيارڻ جي ڀرپور ڪوشش ڪن ٿا ته ڪين ترقيءَ جي ان سمت ۽ رفتار تان اڳي ڀوءِ دستبردار ٿيڻو ئي پوندو جيڪڏهن اُهي دُنيا کي ممڪن تباهيءَ کان بچائڻ چاهين ٿا.

ان فلم جو سڀ کان سگهارو پاسو بهرحال توهان کي اهو سمجهائڻ آهي ته توهين جڏهن تيل جي جنگ، ماحولياتي تباهي يا وڏندڙمعاشي بُحران تي پريشان ٿيو ٿا، اُن خلاف جهيڙيو ٿا ته توهين نه ته پاڳل آهيو ۽ نه ئي ان ڪم ۾ اڪيلا ڇاڪاڻ ته پوري دُنيا ۾ اهڙا لکين ماڻهو موجود آهن جيڪي انهن ساڳين ئي سببن ڪري جهيڙي رهيا آهن ۽ هر دُنيا کي ان ممڪن تباهي کان بچائڻ لاءِ هر ممڪن حد تائين وڃڻ لاءِ تيار آهن.

3

(Do you remember Veitnam)

ڇا توهان کي ويتنام ياد آهي؟ (جان پِلجر 1978)

هيءَ ڊاڪيمينٽري سرمائيداري نظام تي چوهه چنبيندڙ ۽ پنهنجي "اُلٽي ڏار" وهندڙ مزاج سبب دُنيا ۾ وڏو نانءُ ناهيندڙ، فارنهائيٽ 9/11 ۽ سِڪو جهڙيون شاهڪار فلمون ڏيندڙ ڊاڪيومينٽري ڊائريڪٽر جان پلجر جي ئي هڪ سرجنا آهي جيڪا ويتنامي انقلاب جي باني ۽ دُنيا اندر سوشلسٽ انقلابن جي چند وڏن نالن منجهان هڪ ڪامريڊ هو چي منهه جي زندگيءَ تي ٺهيل آهي.

تيهه اپريل 1975 تي ويتنامي جنگ جي بلڪُل آخري ڏينهن جان پلجر هندچيني منجهان هوائي رستي ڪڍيل آخري ماڻهن منجهان هڪ هو. ٺيڪ ٽي سال بعد هُو اُن ئي ديس وري واپس وريو ته جيئن هو اُنهن ماڻهن جي ڪٿا لکي سگهي جيڪي هڪ

پاسي ته پنهنجي پگل ٽُٽل تهذيب ۾ ليڙون ليڙون ٿيل ثقافت کي سنيالڻ ۾ نئين سري سان جيئري ڪرڻ جي ڪوشش ڪري رهيا هُئا پر بئي پاسي ويهين صدي جي طويل ترين جنگ ۾ تباهه ٿيل پنهنجي ڌرتي ۾ ماڻهن کي سخت بين الاقوامي پابندين باوجود سنيالڻ ۾ هلائڻ جي جدو جهد ۾ پڻ رُڌل هُئا. هُوپنهنجي ان ڪم ۾ جنگي ڏوهن جي هڪ ميوزيم ۾ هڪ نوجوان سفري صلاحڪار (Tour guide) سان مليو جيڪو جنگ جي عرصي ۾ آمريڪي فوج طرفان ويتنامين خلاف استعمال ٿيندڙ بدنام زمانه “چيتن جي پچرن” منجهه پڻ قيد ۾ صعوبت جا ڏينهن گهاري چُڪو هو. هُو هڪ پُراڻي اُتر ويتنامي سپاهي سان گڏ اُن زير زمين ڪيمپ منجهه پڻ وڃي ٿو جنهن جي مُختلف سُرنگن ۾ سِر بچائڻ لاءِ اهو سپاهي ويهه سالن تائين ريڙهيون پائيندو ۾ بچندو رهيو هو. هو اُن هنوئي شهر جي گلين ۾ پڻ گهُمي ٿو جنهن شهر تي تاريخ جي ڊگهي ۾ ڊگهي ۾ وڏي ۾ وڏي هوائي بمباري ڪئي وئي هُئي. اُن سان گڏوگڏ هُو ويتنامي گوريلن طرفان ماڻهن کي نئين سر تعليم ڏيڻ لاءِ کوليل ڪيمپن منجهه پڻ ويو جتي وڏي تعداد ۾ پُراڻا نشائي، وئيشائون، ڪيئي ڏکڻ ويتنامي سپاهي توڙي الاهي سارا عام ماڻهو مفت تعليم پرائي رهيا هُئا ۾ نئين سري سان ۾ آزادي سان سوچڻ سکي رهيا هُئا. ان جنگ ويتنام جي 44 سيڪڙو ٻيلن کي ساڙي ناس ڪري ڇڏيو، بم گولن ۾ موجود زهريلن مادن سبب بار ڪيئي قسمن جي جسماني معذورين سان پيدا ٿيڻ لڳا ۾ 58 هزار آمريڪين سان گڏ 20 کان 50 لک تائين ويتنامي پڻ اجل جو شڪار ٿيا. ان سڄي تباهي منجهان پنهنجي ڌرتي ۾ اُن جي واسين کي اُڪاري پار ڪندڙ ۾ ان ئي جدوجهد لاءِ پنهنجي پوري زندگي وقف ڪندڙ ڪردار ڪوئي ٻيو نه بلڪه اهو ئي سنهڙو سيپڪڙو، جسماني طور نبل پر ارادن ۾ پهاڙن کان پڻ اُوچو، بهادُر ويڙهاڪ ۾ هڪ ماهر سياستدان ڪامريڊ هو چي منهه ئي هو.

فلم جو ڊائريڪٽر جان پلجر ويتنام جنگ کي گهٽ وڌ ڏهه

سال کان وڌيڪ عرصو رپورٽ ڪندو رهيو هو ۾ ان سچي عرصي ۾ ويتنام جي ڳوٺن، واهڻن ۾ وستين ۾ عام ويتنامي ماڻهن جي زندگين کي انتهائي ويجهڙائي سان ڏسڻ سبب ڪيس انهن ڪمزور، نبل پر بهادر جهڙن ارڏن ماڻهن سان هڪ خاص قسم جو اُنس پڻ پيدا ٿي چُڪو هو. پلجر جي هيءَ فلم جنگ جي دور جي ڪربناڪ احوال ۾ تصويرن سان گڏوگڏ اِن جنگ ستيل مُلڪ جي حيراني جي حد تائين ٽائنڪي ۾ پُرسڪون منظرڪشيءَ سبب ڏادي مُتاثر ڪُن بڻجي وڃي ٿي. پلجر جنگ بعد سندس سامهون موجود ويتنام کي ڏادي سُهٽي انداز ۾ جنگ دوران اُنهن ساڳين ئي شهرن، ڳوٺن ۾ علائقن جي سندس ذاتي تجربي سان جوڙي پيش ڪري ٿو. جيڪڏنهن اوهان کي لڳي ته ٿو ته اوهان ان جنگ ۾ ان جي تباهين بابت گهڻو ڪُجهه ڄاڻو ٿا تڏنهن به هي ڊاڪيومينٽري ڏسڻ بعد اوهان جي ان يقين کي يقينن ڏک ضرور لڳندو ڇاڪاڻ ته جنهن ويجهڙائي ۾ باريڪيءَ سان پلجر اوهان کي ويتنام ڏيکاريندو، اُن باريڪيءَ سان بحرحال اوهان ڪڏنهن به ويتنام کي نه ڏٺو هوندو. هُو بارود جي پهاڙن هيٺان اڇي نيست و نابود ٿيل شهرن جي تصويري جهلڪين سان گڏوگڏ اهو پڻ ٻُڌائي ۾ ڏيکاري ٿو ته ان بمباري واري دور ۾ هنوئي ٽوٽي بين شهرن ۾ ڇا حالت هُئي ۾ خود ويتنام اندر آمريڪي ايمبيسيءَ اندر روزاني جي بُنياد تي ڪهڙيون ڳالهيون ۾ ڪهڙا فيصلا ٿي رهيا هُئا. حقيقت اها آهي ته هيءَ ڊاڪيومينٽري هڪ اهڙو ڇرڪائيندڙ دورو آهي جيڪو جنگي جنون جي اصل چهري ڏانهن اوهان جون اکيون کولي ڇڏيندو.

پلجر خاص ڪري جنگ بعد آيل تباهه ڪارين تي پڻ خاص ڌيان ڏياري ٿو. جڏنهن پلجر هي فلم ناهي رهيو هو اُن وقت ويتنام انساني تاريخ جي بدترين ڏُڪارن منجهان گُذري رهيو هو. ان دور تائين ايندي ايندي ويتنام ۾ ايترا ماڻهو مارجي چُڪا هُئا جو پوکي راهيءَ لاءِ پڻ پُورا ماڻهو موجود نه هُئا ۾ ان دور ۾ جنگي ۾ هنگامي قدم کڻندي ماڻهن کي زبردستي زمينون کيڙڻ

۾ ڀوڪ ڪرڻ لاءِ موڪليو تي ويو ته جيئن ڌُڪار کي مُنهن ڏئي سگهجي. پلجر اهو پڻ ڏيکاري ٿو ته ڪيئن هزارن لکن جي تعداد ۾ قتي ڪيل بم گولن ويتنام جي زمين ۾ پاڻي کي ان حد تائين زهريلو بڻائي ڇڏيو هُئو جو متن آثار ۾ سندن استعمال هزارين انسانن ۾ جانورن جي موت جو سبب بڻيو.

حقيقت اها آهي ته "چرڪائيندڙ" جو لفظ ان سچي صورتحال جي بس ڪنهن ڪُندِ پاسي سان ئي مس ٿو لڳي چاڪاڻ ته ان دور ۾ جنگ جي نتيجي جي صورت ۾ پيدا ٿيندڙ حالتون تمام گهڻيون خراب هُيون. هي فلم هڪ اهڙو سفر آهي جيڪو اوهان جي جنگ لاءِ موجود راءِ جا بکيا اُڌيڙي ڇڏيندو. پلجر ته ان دور جي ويتنام کي جرمن نازين جي تباهه ڪيل شهرن کان پڻ وڌيڪ برباد ۾ تباهه حال ثابت ڪري ٿو. ان ئي سبب هيءَ فلم سامراج ۾ سامراجي تسلط کي جانچڻ، سمجهڻ ۾ پرکڻ جي ڪوشش ڪندڙ هر ترقي پسند ماڻهو کي ضرور ڏسڻ گهُرجي.



هيءَ ڊاڪيومينٽري بي-بي-سي چينل جي بين سٽر ڪان متي براڊڪاسٽنگ ادارن سان گڏجي "غُربت آخر ڇو؟" جي نالي سان ٺاهيل ۾ نشر ڪيل اُنهن 8 ڊاڪيمينٽرين منجهان هڪ آهي جيڪي دُنيا اندر غُربت ۾ افلاس جي معاملي تي جاري بحث کي اُجاگر ڪرڻ لاءِ ٺاهيون ويون آهن. هي اٺ ڊاڪيومينٽرين جي ساڳي ئي موضوع تي هلايل سيريز جي هڪ ڪڙي آهي جيڪا اوپن يونيورسٽي جي مدد سان بي-بي-سي 180 مُلڪن ۾ هڪ ئي ڏينهن تي هلائي ان سوال کي اُپارڻ جي ڪوشش ڪئي آهي ته آخر ڇو ايڪويهين صديءَ ۾ پڻ هڪ ارب کان مٿي ماڻهو شديد

غـربت، بُک ۾ بـدحالي جي ور چڙهيل آهن. بـاب گيلـڊاف ۾ بونو جي 30 سالن جي تحريڪ کـان وينـدي نيت اٽيڙهيل عـورتن جي سـولر انجنيـئر ٺـڻ، زيمبيا ۾ گهڻ قــومي ڪمپــنين جي مچايل تباهي يا چين انـدر واپـار جو وکر ٻڻجي ويل تعليم جي نهـايت ئي دلچسپ موضــوعن تي ٺهيل اهي اٺ ڊاڪـيومينــٽريون دُنيا انــدر کوڙ سارن هندن تي کوڙ سارا نوان سـوال پيـدا ڪنـديون ۾ ڪن نين بحثن کي ضرور جنم ڏينديون.

ڪميونسٽ سڏرائيندڙ چين ۾ بين گهڻين سارين شين جيـان اعليٰ تعليم تــائين پُهچ پڻ هڪ اهــڙي نعمت آهي جيڪا صــرف ڪجه "ٻُهتـــــل" مـــــاڻهن کي ئي حاصل آهي. ويجُن چين جي هدايتڪاري ۾ ٺهيل هيءَ ڊاڪيومينٽري هڪ اهڙي "چين" جي پٽ وائکي ڪري ٿي جتي هڪ اُسرندڙ مدل ڪلاس جي راڳ بـاوجود به "اعليٰ تعليم" جي سـند پڻ مشــڪل سـان ئي روزگــار جي ضمانت ٻڻجي سـگهي ٿي. سـجي دُنيا ۾ "غُـربت آخر ڇـو؟" جي نالي سان پڌري ٿيندڙ ڊاڪـيومينٽرين جي هڪ سلسـلي جي هيءَ ڪڙي اهو سـمجهائي ٿي ته ڪـيئن سـماجي ۾ مُعاشي اٿـراپري چين جي تعليمي نظــام ۾ گهر ڪـــري وئي آهي ۾ ڪـــيئن اُتي موجود ڪـروڙين غريبن کي ان سماجي ناانصافيءَ جي قيمت ادا ڪرڻي پوي ٿي

پُراڻي دور ۾ چين ۾ هڪ تصور عام هو ته غُربت ۾ بـدحاليءَ منجهـان جند آجي ڪـرائڻ جو بس هڪ ئي طريقو "تعليم" آهي. هاڻوڪي دور ۾ اهو خيال پوري صداقت سان ثـابت ٿي ويو آهي. چين جي معاشي ترقي ۾ محنت ۾ پورهـئي جي خــوبين بـابت بحث ماڻهن ۾ ان اُميد کي هڪ پيرو بيهر جنم ڏنو آهي ته صرف تعليم ئي کين غربت ۾ بُک بدحالي مـان ڪـدي سـگهي ٿي. چين انــدر هـاڻي اهــڙا ڪــروڙين مــاڻهو آهن جيڪي سـمجهن ٿا ته جيڪڏنهن هُنن جو اولاد اعليٰ تعليم پـوري ڪـري ويو ته مُفلسي منجهان نڪري هڪ بهتر ۾ بافضيلت زندگي گُـذاري سـگهندو. پر چيني حڪومت سـال 1997 ۾ يونيورسـٽين کي خانگـائي تعليم کي وکـري جي هڪ جنس ٻڻائي ڇڏيو. هاڻي چين اندر تعليم هڪ انتهــائي فائديمند ڪاروبــار آهي. چين ۾ يونيورســٽين جي داخلا ٽيسٽ جي نـتيجن وارو ڏينهن لکين شـاگردن جي مسـتقبل کي طي ڪرڻ وارو ڏينهن هوندو آهي. جيڪڏنهن ان ٽيسٽ ۾ توهـان جون مارڪـون پليون اچن ٿيون ته پڪ جـاڻو اوهـان کي رياسـتي

فنڊ جي مدد سان معياري يونيورسٽين ۾ "رعايتي تعليم" ضرور ملي ويندي. پر فرض ڪريو جيڪڏنهن توهان جهڙن مارڪون پليون نه ٿيون اچن ته اعليٰ تعليم ته توهان کي پوءِ به ملي سگهندي پر انهن يونيورسٽين ۾ جيڪي هڪ ته مڪمل طور نجي آهن، ٻيو مهانگيون آهن ۽ ٽيون نسبتي طور معيار ۾ پڻ گهٽ آهن ۾ سندن ڪارج اداري ڪان وڌيڪ دُڪان وارو آهي. ڪي ڏنڌوڙي ادارا ۾ ماٺهو ته نج تجارتي حڪمت عملين ۾ ڊرامن ذريعي خاص ڪري ان غريب ۾ ڳوٺاڻي آباديءَ کي شڪار ڪن ٿا جيڪي سادي هُجڻ سبب اجا ايئن انهن واپار ۾ دُڪانداري جي حرامپائين بابت اڻڄاڻ آهي. جيئن ته انهن خاندانن منجهان اڪثريت انهن ادارن جي مهانگين فين ڀرڻ جي طاقت نه ٿي رکي، انڪري گهڻو تڻو ته ايئن ئي ٿئي ٿو جو ڪين ان چڪر ۾ پنهنجو مال متاع، دور ڏڳا ايستائين جو پنهنجو گهر گهاٽ به ڪپائڻو پئجي ٿو وڃي. پر (جيئن ته رياستي ڍانچو سيني ماڻهن کي مناسب روزگار ڏيڻ جي اهليت نه ٿو رکي ۾ ان ڪري ئي چٽاپيٽي جي نالي ۾ سيني بجاءِ ڪن مخصوص ماڻهن کي سسٽم ۾ ڪنهن سٽيي جاءِ سان نوازي ٿو انڪري) هر سال انهن ڪروڙها ماڻهن جون اميدون مٽي ۾ ملي وڃن ٿيون جڏهن اهي ادارا جن جا پيٽ ڀرڻ لاءِ هنن پنهنجو سڀ ڪجهه لُٽايو هو سي پنهنجن دعوائن ۾ اعلانن کي پورو نه ٿا ڪري سگهن ۾ سندن اولاد ايترو خرچ ڪرڻ باوجود به بيروزگار ئي رهجي ٿو وڃي.

هڪ اندازي مطابق چين ۾ هر سال ويهه لک جي لڳ ڀڳ نوجوان يونيورسٽين مان فارغ ٿيڻ بعد به بيروزگار رهجي وڃن ٿا. اهڙن شاگردن ۾ خاندانن لاءِ جن تعليم جو اهو بيڙو تارڻ لاءِ قرض جا پهاڙ کُلهن تي کنيا تعليم ٻُک، بدحالي ۾ بيروزگاري کي ختم ڪرڻ بجاءِ اُلٽو اُن کي پيدا ڪرڻ جو بنيادي سبب بڻجي ٿي وڃي. هڪ اندازي مُطابق چين ۾ دُنيا جو سڀ ڪان وڏو تعليمي نظام موجود آهي جنهن ۾ صرف يونيورسٽي سطح تي ئي ڪوئي ٻه ڪروڙ نوي لک ڪان به مٿي شاگرد تعليم پرائين پيا. يونيورسٽي سطح جي تعليم تي في شاگرد اندازاً ڏهه ڪان ٻارنهن هزارين (گهٽ وڌ پوڻا ٻه ڪان ٻه لک رُپيا پاڪستاني) هر سال خرچ ڪري ٿو. اهڙي ريت هڪ ٻار جي چار سال جي يونيورسٽي تعليم جو خرچ پورو ڪرڻ لاءِ غربت جي لڪير تي ويٺل هڪ خاندان کي هڪ عام چينيءَ جي سٺ سالن جي

سراسري ساليانيٰ آمدني جيترا پئسا پرڙا پوندا.

هن فلم جي جُڙت ڏاڍي گهٽي دلچسپ آهي جنهن ۾ ڪُڇهه ڪردارن جي تجُربن ذريعي پنهنجو پيغام ڏيڻ وارو طريقو اپنايل آهي. فلم ۾ ڪنهن پرائيويٽ ڪاليج ۾ پڙهائيندڙ هڪ اُستاد وينگ زيزيانگ اُن وقت ڏسندڙن کي حيران ڪري ڇڏي ٿو جڏهن هُو تفصيل سان ٻُڌائي ٿو ته ڪيئن انهن پرائيويٽ تعليمي ادارن جا مالڪ لکين رُپيا فيس ڀريندڙ شاگردن کي بهتر تعليم فراهم ڪرڻ بجاءِ صرف پنهنجي فائدي کي ئي مٿيرو رکن ٿا ۾ ڪيئن انهن ادارن ۾ پڙهائيندڙ استاد ڪنهن تياري ڪانسواءِ ايئن ئي هتان هُتان انٽرنيٽ وغيره تان مواد ڪٽي ڪم هلائيندا رهن ٿا. فلم ۾ ڏيکاريل آهي ته هوُ سڄي چين ۾ هڪ علائقي کا ٻئي علائقي ڏانهن پنڌ ڪندو ۾ سوين نوجوانن کي ڏاڍا اُتساهيندڙ ليڪچر ڏيندو ٿو وتي جيڪي سڀ هڪ بهتر ۾ معياري تعليم پرائڻ چاهين ٿا. هُن جو ڊيوٽيءَ وقت ٻارن جي مائٽن کي پنهنجي ڪاليج جي گُڻن ٻڌائڻ وارو ڊرامو ۾ ڊيوٽيءَ بعد سندس ڪري ۾ ايمانداراڻي ڳالهه ٻولهه هڪ انوکي تضاد ڏانهن اشارو ڪري ٿي.

فلم ۾ موجود هڪ ٻيو ڪردار وانگيين هاءِ اسڪول پاس ڪندڙ هڪ ڇوڪري آهي جنهن جو ڪاليج جو نتيجو ايترو ڀلو نه آهي جنهن آڌار سندس ڪنهن سُٺي سرڪاري يونيورسٽي ۾ داخلا ٿي سگهي. هو هڪ غريب گهراڻي سان تعلق رکندڙ ڇوڪري آهي جنهن جا پنهنجا ته کي ايترا وڏا خواب نه آهن تنهن هوندي به سندس مائٽن جي اها خواهش آهي ته هو کيس اعليٰ تعليم لاءِ ڪنهن وڏي اداري ۾ موڪلين. ڊائريڪٽر جڏهن هن ڇوڪري جي صورتحال کي فلمائي ٿو ته هو ڏيکاري ٿو ته ڪيئن اُن ڇوڪري جو پنهنجو خيال ۾ سندس مائٽن جي خواهش ان وقت ٽڪرائجن ٿا ۾ خاندان اندر ڪيتري تڪليف ۾ ڪرب کي جنمين ٿا جڏهن سندس مائٽ مٿس اهو زور ڀرين ٿا ته هو هر صورت ۾ يونيورسٽي جي ڳاتي تُوڙ مهانگي ڊگري حاصل ڪري چاڪاڻ ته اها ئي گهر جي بهتر مستقبل لاءِ سندن اڪيلي اُميد آهي.

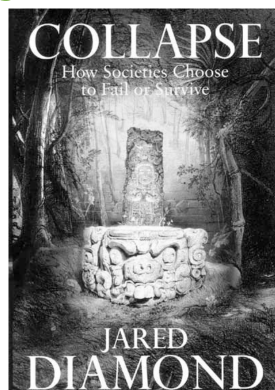
فلم ۾ هڪ ٻيو نوجوان وين چائو ٻڌ ڏيکاريل آهي جنهن يونيورسٽي مان تازي ڊگري حاصل ڪئي آهي ۾ ڪنهن وڏي شهر ۾ روزگار جي تلاش ۾ سرگردان آهي. ڀهڪندڙ ڇهري ۾

ويڪرين اڪين وارو هيءَ نوجوان تجربي نه هُجڻ باوجود به پوري جوش ۽ خروش سان نوڪرين جي لڳل ميلن (Job fairs) ۾ روزگار لاءِ ڌڪا کائڻ شروع ڪري ٿو. پر جيئن جيئن هو هڪ هنڌ کان ٻئي هنڌ نوڪرين لاءِ ٽيسٽون يا انٽرويو ڏيندو ۽ ناڪام ٿيندو وڃي ٿو تيئن تيئن سندس اهو جوش ۽ خروش پڻ ختم ٿيندو وڃي ٿو. گهٽ پگهار ۽ وڌيڪ خرچ سبب ڏاڍي سوڙهي ٿيل هن نوجوان جو اهو احساس ته ڪيس جيڪو ملي ٿو اُن تي هن جو گذارو مُشڪل سان وڃي ٿيندو اُنهن ڪروڙين چيني جي احساسن جي ترجُماني ڪري ٿو جيڪي پڻ ساڳي ئي تنگدستي کي ڀوڳي رهيا آهن.

2

How societies choose to fial or succeed

سماج اُجڙن ۽ جُڙن ڪيئن ٿا؟



جيرڊ ڊائيمنڊ جي هيءَ ڊاڪيومينٽري تيزيءَ سان تباهه ٿيندڙ دُنيا بابت اندر ۾ اُٿ ٿُڻ رکندڙ انهن ماڻهن لاءِ هڪ سگهارو سنيهو آهي جيڪي ان تباهيءَ کي مُناسب انداز ۾ سمجهڻ ۽ ان جو ڪو عمل جوڳو حل ڪڍڻ جي خواهش رکن ٿا. جيرڊ هن ڊاڪيومينٽري ۾ ماضي ٽوٽي حال ۾ تباهه ٿيل يا ٿيندڙ ڪيئي سماجن جا ڪيس کڻي ٿو، ان تباهيءَ جا فردي ٽوٽي اجتمائي سبب ڳولهڻ جي ڪوشش ڪري ٿو ۽ آخري نتيجي ۾ ان تباهيءَ کان بچڻ جا ڪي گس پڻ ڏسي ٿو جيڪي پلي هن وقت ناممڪن محسوس ٿيندا هُجن تنهن هوندي به اهم ان معنيٰ ۾ آهن ته مڪمل تباهيءَ کان بچڻ جو ذريعو بحرحال اهي ئي آهن.

جيرڊ جي ان تحقيق مان اهو اندازو ٿئي ٿو ته مختلف وقتن ۾ مختلف سماجن جي تباهي جا ٽوٽي جو ڪي عمومي سبب ڪڍڻ ڏُکيا آهن ڇاڪاڻ ته سماجي تباهي جا اهي سمورا ڪيس ڪوڙ سارين معنائُن ۾ هڪ ٻئي کان ٻنهه مختلف آهن، تنهن هوندي به وسيع پيماني تي انهن سمورن مثالن منجهان ڪي چند ٿُلها ۽ ڪارگر سبب ۽ اصول ضرور ڪڍي سگهجن ٿا جيڪي

توري گهٽي فرق سان ماضي توڙي حال جي سماجن تي سڌيءَ ريت لاڳو ٿين ٿا. مختلف تباهه ٿيل يا خطري هيٺ آيل سماجن جي ڪيس اسٽڊي بعد جيرڊ جيڪي ٿُلها اصول ترتيب ڏئي ٿو اُهي ڪُجھه هن ريت آهن ته:

1: لاڳاپيل سماج ۽ ماٽهن جو پنهنجي ماحول سان تعلق تعميري آهي يا تخريبي؟

2: لاڳاپيل سماج ۽ (سازگار توڙي ناسازگار) ماحولياتي تبديلين جي شرح ڇا آهي؟

3: لاڳاپيل سماج جي پنهنجي دوست سماجن سان تعلق جي نوعيت ڇا آهي؟

4: لاڳاپيل سماج جي پنهنجي مُخالف سماجن سان تعلق جي نوعيت ڇا آهي؟

5: لاڳاپيل سماج جوسماجي، ثقافتي، سياسي ۽ معاشي تاڃي پيٽو اُن جي اوسر يا تباهيءَ ۾ ڪهڙو ڪردار ادا ڪري ٿو؟

مٿي ذڪر ڪيل انهن چند عمومي اصولن بعد جيرڊ هڪ ڏاڍي وڻندڙ بحث ڇيڙي ٿو ته:

1: جڏهن انهن سماجن جي تباهيءَ جا ڪي مخصوص توڙي عمومي سبب ايئن سڌن تباهيءَ بعد سمجهي سگهجن ٿا ته پوءِ اهو ڪيئن ممڪن آهي ته اهي سبب انهن سماجن جي ماٽهن کي پاڻ سمجهه ۾ نه آيا هُجن؟

2: فرض ڪجي ته جيڪڏنهن اُنهن سماجن جي ماٽهن جي اڪ انهن سببن ذانهن وئي به هُجي ته اهو ڪيئن سمجهجي ته ڇو اهي سماج انهن مسئلن جو ڪوئي تدارڪ نه ڪري سگهيا ۽ ايئن تباهه ٿي ويا؟

3: ۽ جيڪر اهڙي ڪنهن تدارُڪ لاءِ ڪي ڪوششون ورتيون به ويون ته آخر اُهي ڪهڙا سبب هُئا جن جي ڪري انهن ڪوشش جو ڪوئي ڪڙ تيل نڪري نه سگهيو ۽ اهي سماج ايئن تباهه ٿي ويا؟

مٿين سوالن جي جوابن ۾ جيرڊ هڪ پيرو بيهر به عمومي پر نهايت ئي بنيادي سبب جاڻائي ٿو جيڪي نه صرف ماضي ۾ تباهه ٿيل انهن سماجن تي من و عن لاڳو ٿين ٿا پر موجود دُنيا جي تيزيءَ سان ٿيندڙ تباهيءَ کي بڻ ڏاڍي چٽي انداز ۾

سمجهائين ٿا. جيرڊ جو مڃڻ آهي ته اها تباهي ان ڪري ٿي ته:

1: تـوٽي جو اهو ڏادي واضح انـداز ۾ آشـڪار هُيو ته هي يا هو عمل يا ڪـرت ڪنهن سـماج کي تبـاهي ڏانهن وٺي وينـدي، تنهن هوندي به لاڳاپيل سماجن ۾ مٿانهين حيـثيت رکنـدڙ مالـدار طبقي جي وقـتي ۾ طبقـاتي مفـادن جي گهُر اها هُـئي ته اها ڪـرت اينءَ ئي جـاري رهي. ۾ چاڪـاڻ ته مالـدار هُجڻ سـبب سماج جي گهـٽي تـٽي طـاقت ۾ اختيـار سـندن ئي هٿن ۾ هو ان ڪري هُنن مجموعي سـماجي مفـادن کي قُربـان ڪنـدي پنهنجن فردي ۾ گُروهي مفادن کي اوليت ڏني جنهن جي نـتيجي ۾ ڪـوڙ سارين ڪوشش بـاوجود به اهي سـماج تبـاهيءَ جي ور چـڙهي ويا.

2: لاڳاپيل سـماجن جي تبـاهيءَ جو هڪ ٻيو عمـومي سـبب تبديل ٿيندڙ حالتن سان گڏ تبـديل ٿيڻ ۾ مونجهـارو يا انڪـار هـو. جيرڊ ڄاڻائي ٿو ته توٽي جو انهن سماجن جي ماضيءَ جون ڪـي روايتون نهايت ئي شاندار هُيون ۾ انهن روايتن هڪ وڏي عرصي تائين انهن سـماجن جي اوسر ۾ ڪليـدي ڪـردار ادا ڪيـو، تنهن هونـــدي به انهن روايتن جي هڪ حد ۾ عُمر هُـــئي جنهن بعد ماضيءَ مان هٿ نه ڪدڻ ۾ ساڻن اينءَ چُهـٽيو رهڻ فائديمند ٿيڻ بجاءِ نقصانڪار ثابت رهيو هُيـو. تنهن بـاوجود به انهن سـماجن ۾ موجود روايت پسندي ۾ ثقافتي بُنياد پرستي سماج ۾ جنم وٺنـدڙ نـواڻ جا پر ڪٽينـــدي رهي جنهن سـبب هڪ دور ۾ اچي اهي سماج ڌهي پٽ پيا.

جيرڊ جي ان ڊاڪيومينٽري جو هڪ نهايت ئي سـگهارو پاسو ماضيءَ ۾ سـماجن ۾ آيل انهن تبـاهين کي موجـود دور ۾ جـاري تباهه ڪارين سان جوڙڻ ۾ هڪ معنيٰ ۾ اها اڳڪـتي ڪـرڻ آهي ته جي اها تبـاهي اينءَ ئي جـاري رهي ۾ ان جو ڪو وقتـائتو ۾ مُناسب تدارڪ نه ٿيو ته عين ممڪن آهي ته اسان بعد اسـانجي سماج جي تباهيءَ جي ڪارڻن جو پڻ اينءَ ئي ايـاس ٿـئي جـيئن پاڻ اڄ انهن پُراڻن سماجن جو ڪري رهيا آهيون. جيرڊ ڄاڻائي ٿو ته اڄوڪي سماج جي اينءَ تيزيءَ سان تبـاهيءَ ڏانهن ڌڪجڻ جا پڻ اُهي سـاڳيا ئي سـبب آهن جيڪي ماضي جي سـماجن جي حـوالي سـان مـٿي ذڪر ٿي چُڪا ۾ اُنهن جو حل پڻ اُهي ئي ساڳيو آهي جيڪو اسان کا اڳ وارا سماج ڪرڻ ۾ ناڪام ٿيا. هو

ٿُلهي ليکي موجوده انساني تهذيب کي لاحق انهن چند بنيادي مسئلن ۾ بُحران جهڙوڪ پاڻي کوٽ، زمين جي تباهي، ماحولياتي گدلاڻ، آباديءَ جي تيزيءَ سان بگڙجندڙ تناسب وغيره ڏانهن اشارو ڪندي اهو ٻڌ چڱي ٿو ته اهي ۾ انهن جهڙا ٻيا درجنين مسئلا جيڪي انساني تهذيب کي موجوده وقت ۾ لاحق آهن اهي سڀ هڪ معنيٰ ۾ ٽائيم بم آهن جن کي جيڪر وقت سر روڪيو نه ويو ته منجهن ڪوئي هڪ ٻڻ پوري انساني تهذيب کي ناس ڪرڻ لاءِ ڪافي آهي.

جيرڊ چئي ٿو ته ماڻهو هُن کان اڪثر سوال ڪندا آهن ته توهانجي نظر ۾ موجوده دُنيا جو سڀ کا وڏيک خطرناڪ بُحران ڪهڙو آهي جنهن مان جان ڇڏائجي؟ جنهن جو جواب هو هميشه اهو ئي ڏيندو آهي ته موجوده دور جو سڀ کان وڏو ۾ خطرناڪ بُحران آهي ئي اها سوچ ته ڪو بنيادي بحران هڪ آهي جنهن منجهان جان ڇڏائڻ سان جان آجي ٿي ويندي. حقيقت هيءَ آهي ته موجوده دُنيا کي لاحق سمورا مسئلا بنيادي آهن ۾ منجهن هر هڪ سچي دنيا کي تباهه ۾ برباد ڪرڻ جي سگهه رکي ٿو.

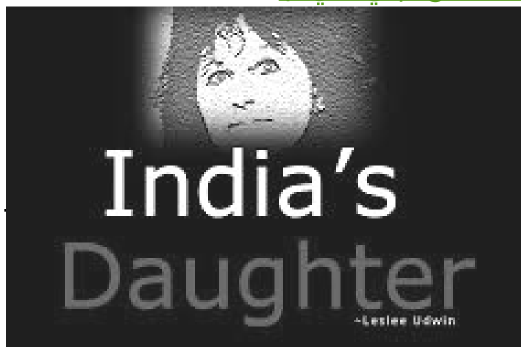
جيرڊ جو مڃڻ آهي ته دُنيا جن وڏي ۾ وڏي مسئلن کي منهن ڏئي رهي آهي اُنهن سيني تي اسان ضابطو آڻي سگهون ٿا ڇاڪاڻ ته انساني تهذيب کي لاحق خطرو خارجي نه پر داخلي آهي. ۾ جيئن ته انهن مسئلن کي پيدا ڪندڙ به اسين پاڻ آهيون، تنهن ڪري انهن کي حل به اسان ئي ڪري سگهون ٿا. ان مان مراد اها آهي ته انساني تهذيب انهن خطرن کي منهن ڏيڻ جي سگهه رکي ضرور ٿي. اسان منجهان اُهي سڀ جيڪي ڪجهه ڪرڻ چاهين ٿا انهن کي اها ڄاڻ هُجي ته گهٽو ڪجهه آهي جيڪو اجا سمجهي سگهجي ٿو ۾ ڪري سگهجي ٿو.

3

India’s daughter

(هندستان جي ڌيءُ)

هيءَ ڊاڪيومينٽري 2012 ۾ هندُستان اندر هڪ ڇوڪري جي اجتمائي لجالُٽ واري واقعي تي ٺهيل



آهي جيڪا ليزلي ادوِن جي هدايتڪاري ۾ تهي راس ٿي آهي.
سال 2012 ۾ هندُستان جي شهر دهلي ۾ 23 سالن جي هڪ
ڊاڪٽري پڙهندڙ شاگرديائي جيوتي سنگه جي اجتماعي لجالُت ۾
قتل ڪان سُتت ئي پوءِ سڄي هندُستان ۾ وٺ پڪڙ شروع ٿي
وئي ۾ هندُستاني سماج ۾ پاڙ هٽي ويٺل هڪ سماجي بُرائي،
مُنظم انداز ۾ عورتن تي ٿيندڙ ظُلم ۾ سندن تذليل تي چوه
چندجڻ لڳا. ان سڄي واقعي جي سموري تفصيل کي بيان
ڪندڙ ڪلاڪ ڪن جي هيءَ فلم اُن ننگي، سفاڪ ۾ بيرحماڻي
سماجي حقيقت کي وائکو ڪري ٿي جيڪا گهٽ وڌ اهڙن
سمورن سماجن جو هڪ اُگهاڙو سچ آهي. اها فلم ڏيکاري ٿي ته
ڪيئن هڪ عام مرد کي ننڍپڻ کان وٺي اهو سيکاريو وڃي ٿو ته
عورت نيچ، بيهوده ۾ نفرت لائق آهي ۾ ڪيئن اها ئي تربيت
اڳتي هلي عورتن سان اهڙي قسم جي زيادتين جو سبب بڻجي
ٿي. جڏهن فلم جي آخر ۾ سڄي دُنيا اندر عورتن سان ٿيندڙ
جنسي ڏاداين جا انگ اکر پيش ڪيا وڃن ٿا ته اندازو ٿئي ٿو ته
نه ته اها اُگهاڙپ ۾ زيادتي خالي انڊيا تائين محدود آهي ۾ نه ئي
هيءَ فلم يا هن جو پيغام صرف هندُستان جي ماڻهن لاءِ آهي.
توڻي جو هن ڊائريڪٽر جي هيءَ بهرين ئي فلم هُئي جنهن تي
پڻ هندستان اندر پابندي مڙهي وئي تنهن هوندي به اها فلم نه
صرف باقي دُنيا ۾ تيزي سان هلي پر جنهن بهادُراڻي ۾ بيباڪ
انداز ۾ ليزلي ان سماجي ڏوهه ۾ اُن جي مُرتڪب ٿيندڙ ماڻهن
کي ننگو ڪيو آهي تنهن ڪيس سڄي دُنيا ۾ بيپناه مڃتا ڏياري
آهي.

هڪ اندازي مُطابق هندُستان ۾ هر ويهه منٽن ۾ هڪ عورت
جي جنسي لجالُت ٿئي ٿي توڻي جو منجهن اڪثر ڪيس پڌرا ئي
ناهن ٿيندا. پر جيڪڏنهن خاص طور تي جيوتي سنگه جي ئي
ڪيس تي ڳالهائجي جنهن تي هيءَ فلم ٺهيل آهي ته سندس
ڪٿا اها آهي ته هوءَ 16 ڊسمبر 2012 تي رات جو پنهنجي
دوست اوِندرا پرتاب پانڊي سان گڏ سينما تان فلم ڏسي واپس
اچي رهي هُئي ۾ گهر پُهچڻ لاءِ هو هڪ لوڪل بس ۾ سوار ٿيا
جنهن ۾ اڳ ئي ڪي ڇهه ڪن ماڻهو سوارهُئا جن ايئن اڌ رات جو
هڪ شهري ڇوڪري سان گڏ موجود ان ڇوڪريءَ کي "مال
غنيمت" سمجهي ڇيڙڻ شروع ڪيو. اها ڇيڙ ڇاڙ ٿوري ئي دير ۾
ڏڪ ڇمبي ۾ بدلجي وئي ۾ اُنهن ڇهه ماڻهن اڳ ۾ ته هنن ٻنهي
ڄڻن کي تمام گهڻي مارڪُٽ ڪئي ۾ بعد ۾ بس اندر ئي اُن

معصوم چوڪريءَ سان اجتمائي لجالُت ڪري ڪيس بيحال ڪري ڪـــثي رسـتي تي ڦتو ڪـري ڇـڏيو. ان مـار ڪُٽ ۾ زيـادتي جو نشانو بڻجندڙ جيوتي جي حالت ايـتري ته خـراب ٿي وئي جو 13 ڏينهن مُسلسل اسپتال ۾ علاج جـاري رهڻ بـاوجود هـوءَ بچي نه سگهي ۾ سال 2012 جي آخـري شـامن منجهـان هڪ شـام تي ”پدرشاهاٽي سماج“ جي وحشياٽي ورتـاءُ، اُگهـاڙپ ۾ بيهـودگيءَ جو هڪ اُهڃـــــاڻ بڻجي هن دُنيا منجهــــان هميشه هميشه لاءِ موڪلائي وئي. مُلڪ جي راجڌانيءَ ۾ ٿيندڙ هيءَ شرمناڪ واقعو ايـترو ته چرڪائينـدڙ هو جو پـوري هندسـتان ۾ مختلف سـماجي شعبن ۾ حلقن سان واسطو رکندڙ مـاڻهن، عـورتن تـوڙي مـردن احتجاجن جو هڪ طويل سلسلو شروع ڪـري ڇـڏيو جن منجهـه اڪثريت جيوتي جهڙن شاگردن جي ئي هُئي. ڊائيريڪـٽر لـيزلي ۾ سـاٽس گڏ ڪم ڪـنـدڙ فلم ايـڊيٽر انـوراڌا سـنگه فلم ۾ انهن مظاهرن ۾ احتجاجن جون ڪوڙ ساريون تصويرون ڏيڪـاريون آهن جن هڪ وقت ۾ ان اُميد کي جنم ڏنو ٿي ته اهـــڙن وحشـــياڻن واقعن تي ايئن لڪين، ڪـــروڙين مـــاڻهن جي اهـــڙي ٿُڪ، لعنت ۾ ملامت يا احتجاج سـماج ۾ هڪ بنيـادي نـوعيت جي تبـديليءَ کي ضـــرور جنم ڏينـــدو. پر هن فلم ۾ ڏيکاريل اڄ اُن سـاڳئي ئي هندُستاني سماج ۾ ظُلم جي حد تائين سماج جي اڪثريتي روين تي غالب سماجي بيحسي ان ڳالهه ڏانهن اشارو ڪري ٿي ته ان وحشي ٻٽي جيڪو صدين کان موجود پدرشاهاٽي سماج جي هڪ بنيادي خاصيت ۾ صـورت جو اظهـار آهي، جي پـاڙ ڏاڍي گهـٽي پُختي آهي ۾ جيئن ان پاڙ کي لڳندي صديون گُذريون آهن شـايد ايئن ئي اُن کي پٽجڻ ۾ پڻ ايئن ئي صـــــدين جو پورهيو گهُربل هوندو.

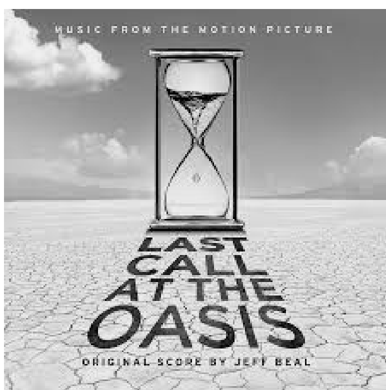
فلم ڊائيريڪٽر لـيزلي جو هڪ انتهـائي همت ڀريو ڪم جنهن فلم ۾ مـاڻهن جو اُتساهه اڃا گهڻو وڌائي ڇـڏيو، اهو هُيو ته هُن فلم ۾ جيـوتي جي لجـالُت ڪنـدڙ مُجـرمن خـاص ڪـري ڇهـه منجهان سيني ڪـان سـرڪرده مُجـرم مُڪيش سـنگه سـان ڳالهه ٻولهه کي پڻ فلمايو. فلم ڏيکاري ٿي ته تـوڙي جو مُڪيش ان ئي جُرم جي پاداش ۾ ڪيس مليل سزا، ڦاهيءَ جي انتظار جا ڏهـاڙا ڳڻي رهيو آهي، تنهن هوندي به سندس رويي منجهـه شـرمندگي ۾ پشـيماني نـالي ڪا به شـيء نـاهي ۾ هو اڄ به سـمجهي ٿو ته

هُن ڪوئي ڏوهه ناهي ڪيو. هو انتهائي بيحيائيءِ سان چئي ٿو ته جيڪڏنهن ڪنهن عورت جي ايئن لچ لُٽجي ٿي ته اُن ۾ ڏوهه لچ لُٽيندڙ مرد کان وڌيڪ خود اُن عورت جو آهي جيڪا پنهنجي رويي، ڪپڙي لٽي ۽ عادتن ذريعي مرد کي ان فعل ڏانهن ڇڪي ٿي ۽ اهڙي عورت جيڪا ايئن مرد کي "دعوت" ڏيڻ بعد مرد طرفان جنسي ميلاپ لاءِ ٿيندڙ ڪوشش جو انڪار ڪندي ان عمل خلاف مزاحمت ڪري ٿي اُها پنهنجي موت کي پاڻ دعوت ڏئي ٿي. حيراني جي ڳالهه اها آهي ته انهن مُجرمن جا ضمير فروش وڪيل پڻ پنهنجا کيسا گرم ڪرڻ لاءِ ڪٿي غيرت جي نالي ۾ عورتن جي قتل جي حمايت ڪندي ملن ٿا ته ڪٿي عورت کي هڪ اهڙي گُل سان پيشيندا رهن ٿا جنهن جي خوبصورتي ۽ پاڪيزگي بچائڻ سان ئي بچي سگهي ٿي.

ليزلي صرف ان مُجرماڻي نفسيات کي ننگو ڪري منجهس هٿ ڪڍڻ بجاءِ به قدم اڳتي وڌي ان سڄي سماجي سمجهه جا بُنياد سمجهڻ ۽ سمجهائڻ جي ڪوشش پڻ ڪري ٿي. هو ڏيکاري ٿي ته زيادتي ڪندڙ ۽ زيادتي جو شڪار ٿيندڙ ماڻهن جي سمجهه ۽ روين تي سندن ٿوس سماجي حالتون ڪيئن اثر انداز ٿين ٿيون. ان ڏس ۾ هو هڪ پاسي ته اسان کي سنهين ۽ سوڙهين گهٽين، گند ڪچري جي ڍيرن، بدبو ۽ بيماري سان پريل ڪچين آبادين واري اُن هندُستان جي تصوير ڏيکاري ٿي جنهن منجهان جيوتي سان زيادتي ڪندڙ مُڪيش ۽ سندس ساٿي اچن ٿا ۽ ٻئي پاسي پڙهيل لکيل، آزاد سوچ رکندڙ هندُستاني مڊل ڪلاس جي دُنيا جو منظر چٽي ٿي جنهن منجهان جيوتي ۽ اُن جهڙا هزارين نوجوان سونهري مستقبل جا خواب ڪٺي اڳتي اچن ٿا. هو سمجهائڻ جي ڪوشش ڪري ٿي ته ٻِست ٻن جهڙي دُنيا ۾ رهندڙ مُڪيش يا اُن جهڙا هزارين ماڻهو آخر ڇو ايترا وحشي ٿڃي وڃن ٿا پر پنهنجي اُن درندگيءَ تي بنا ڪنهن پشيماني جي جيئندا پڻ رهن ٿا. هو سمجهائي ٿي ته تعليم، صحت، روزگار ٽوٽي بين سمورين بُنيادي انساني سهولتن کان وانجهيل جهوپڙ پٽين جي ان دُنيا منجهه مُڪيش يا سندس ساٿين اندر موجود وحشت ئي پلجي سگهي ٿي ڇاڪاڻ ته جن انسانن کي ڪڏنهن انسان ٿڃڻ جو موقعو ئي نه مليو اُهي آخر ٻيو ڪهڙي ريت هن سماج جي سچ سان پلئي پوندا؟ ٻئي پاسي

مــڊل ڪلاس هندســتانين جي اُها دُنيا آهي جنهن منجهــه لکين ڪــروڙين نوجــوان مُهــذب دُنيا جي نعمتن جهــڙوڪ جديد تعليم، روزگــار يا صحت وغيره منجهان پنهنجي پنهجي مُعاشي حــالتن آهر فيضــياب ٿين ٿا □ ان جُهد □ هر وقت ســرگردان رهن ٿا ته انهن نعمتن تــائين وڌ کــان وڌ رســائي جي اهل بڻجي ســگهن. لــيزلي ڏيکــاري ٿي ته جيــوتي پڻ اهــڙي ئي هڪ مــڊل ڪلاس خانــدان جي چــوڪري آهي جيڪا ايــتري خــوش نصــيب آهي جو سندس مائٽ ڪيس ايترو گهڻو ڪُجهه ڏئي سگهڻ جي صلاحيت، خــواهش تــوڙي اهليت رکن ٿا جنهن جو جهــويڙ بــتيءَ جي دُنيا جا رهواسي تصــور بڻ نه ٿا ڪــري ســگهن. ايئن بــوءِ بنهي ســماجي صورتحالن جو تفصيلي جائزو وٺندي لــيزلي هڪ وزني ســوال اڻ برابــري واري اُن ســماجي تــاجي پيــتي تي پڻ اُٿــاري ٿي جيڪو صرف ڪن مخصوص مــاڻهن کي ئي "مــاڻهو" بڻجڻ جي اجــازت ڏئي ٿو. هڪ حد تــائين ســندس هن ڊاڪيومينــٽري جو تت پڻ اهو ئي پيغام آهي ته جيوتي يا اُن جهــڙين هــزارين بين عــورتن ســان زيــادتي هيءَ يا هو فــرد نه پر اُهو مجمــوئي ســماجي جــڙاءُ ٿو ڪري جيڪو اهڙي وحشي نفسيات کي جنمي □ پالي ٿو.

4
'Last Call at the Oasis'
نخلستان وٽ آخري دانهن



"ايڪهين صــــــــدي □ ٽين مهايـــاري جنگ پـــاڻي تي (لاءِ) وڙهي وينـــدي." هي هڪ اهـــڙو جملو آهي جنهن کي اسان گهڻو ڪري مختلف ذريعن کان پڌو □ پڙهيو هونـــدو پر اهو ڪـــيئن ٿي سگهي ٿو يا انجا ڪيــترا امڪــان آهن؟ انجو جواب "لاسٽ ڪــال ايٽ دي اوســـــــز" نـــــالي ڊاڪيومينـــٽري فلم □ موجـــود آهي. هي ڊاڪيوميٽري پنهنجي ڪمال فلم سازيءَ جي فن سان □ پوري دنيا جي ڪند ڪُڙڇ جي عــام زنــدگيءَ منجهان مثــال □

انٽرويو ڳڌ ڪري، عالمي پاڻي بحران تي هڪ چرڪائيندڙ نظر وجهي ٿي. ماحولياتي گدلاڻ جا سمورا پاسا پاڻي سان ڳنڍيل آهن. سنڌ ۾ ماحول لاءِ موجود لفظ آبهوا (آب ۽ هوا) انجي بهتر عڪاسي ڪري ٿو. هي ڊاڪيوميٽري ويهه سال ظاهر ٿيندڙ ڪتاب ۽ فلم “Cadillac Desert” جو ئي وڌاءُ آهي، جنهن ۾ خاص طور اولهه جي ثقافت ۾ پاڻي جهڙي اُملهه ۾ بي بدل () وسيلي جي غير شعوري ۾ جيگرائپ واري زبان تي ڌيان ڌريو ويو هئو. ڊاڪيومينٽري بڌائي ٿي ته

پوري دنيا اندر پاڻي جي فراهمي جو صرف هڪ سيڪڙو تازي پاڻي تي آڌارايل آهي.

پوري دنيا اندر هڪ چاليهه هزار () ڪاري پاڻي کي مٽي بنائڻ وارا پلانٽ لڳل آهن جيڪي هلڻ لاءِ تمام گهڻي توانائي گهرندا آهن.

پاڻي جو 80 کان 90 سيڪڙو استعمال زرعي مقصدن لاءِ ٿيندو آهي بر ان منجهان گهڻو ٿڙو پاڻي زيان به ٿيندو آهي. (هن زيان کي ڪوٺڙي هيٺ پاڻي جهڙي زيان ڪرڻ واري حڪومتي بيان سان نه پيٽڻ گهرجي)

زراعت ۾ استعمال ٿيندڙ پاڻي جو اهم ذريعو، زير زمين پاڻيءَ جا ذخيرا آهن، جيڪي ٿهڻ ۾ هزارين سال وٺندا آهن پر هڪ ته ڪجهه ڏهاڪن ۾ ئي اسان انهن کي خالي ڪري رهيا آهيون. بيو وري جيت مار دوائن ۾ بين زرعي ڪيميائي عنصرن جي استعمال سبب زمين جي مٿاڇري وارو پاڻي ايترو ته گدلو ٿي چڪو آهي جو اهو هاڻي آهستگيءَ سان سميو ڪري زيرِ زمين پاڻي زخيرن کي زهريلو بڻائي رهيو آهي.

صرف زرعي ڪيميائي عنصر ناهن جيڪي زير زمين پاڻي زخيرن کي گدلو ڪن ٿا بر تيل ۾ گيس جي گولها ۾ اخراج لاءِ سوراخ ڪري زمين اندر جيڪي ڪيميائي عنصر داخل ڪيا ويندا آهن اُهي به وبتر خرابي پيدا ڪن ٿا. ظلم اهو آهي ته هڪ خاص قانونسازي (Halliburtom Loophole) سبب اسانجي انهن عنصرن جي جاڻ تائين رسائي به روڪي وئي آهي.

ڪو به نئون پاڻي ڪونهي. اِهو ساڳو پاڻي آهي جيڪو ڊائنوسارن به پيتو هو.

ڌرتي ۾ انجو ماحول هڪ هيڪڙائي آهي جنهن ۾ اسان

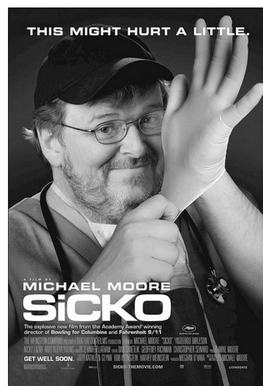
وجود رکون ٿا پر سرمائيدارٽي قُر لٽ ۾ هيچ ڏينهون ڏينهن تمام گهٽجي تيزي سان ان هيڪڙائي کي تباهه ڪري رهي آهي. اهو آسان آهي ته پوري ذميواري امرين يا انهن جي بينڪن يا ڪارپوريشن مٿان مڙهي ڇڏجي جيڪي ماحولياتي تباهي ۾ سرمائيڪاري ڪن ٿيون ۽ اهو نه ڏسجي ته خود اسان جي هر خواهش (طلب) ۾ شين جو استعمال به هوا ۾ صاف پاڻيءَ کي تباهه ڪري ٿو ۽ ان ۾ موجود توانائي کي گدلو ڪري ٿو.

پاڻيءَ جي گلاس لاءِ توهان آخري دفعو پريشان ڪڏهن ٿيا آهيو؟

AN INCONVENIENT TRUTH, FOOD, INC ۽ WAITING FOR "SUPERMAN جي پروڊيوسرن طرفان Last Call at the Oasis' سپ کي ننڊ منجهان جاڳائڻ جي شاندار ڪوشش آهي ته جيو هاڻي توهان کي پريشان ٿيڻ گهرجي ۽ جو پاڻي جي عالمي بحران کي هن صدي جي دنيا جو اهم اشو سمجهڻ گهرجي.

5

بيمار – Sicko



هي ڊاڪيمينٽري مشهور آمريڪي فلم ساز مائيڪل مُور جي چند شاهڪار ڪمن منجهان هڪ آهي جنهن ۾ ڊائريڪٽر آمريڪا اندر صحت جي مجموعي نظام کي چڪاسيندي ڪي چرڪائيندڙ حقيقتون سامهون آڻي ٿو. فلم ۾ مائيڪل جو موضوع اصل ۾ آمريڪا ۾ صحت جي شعبي تي مجموعي ريت انشورنس ڪمپنين جو قبضو ۾ ان جي نتيجي ۾ ملڪ اندرصحت جي شعبي ۾ پيدا ٿيندڙ انتهائي خطرناڪ بُحران جي عڪاسي آهي. ياد رهي ته مائيڪل مُور اهو ساڳيو ئي ڊائريڪٽر آهي جنهن 11/9 واري واقعي تي "فارنهائيٽ 11/9" جي نالي سان هڪ شاهڪار ڊاڪيومينٽري پڻ ناهي هُئي.

هن فلم اندر مائيڪل اگ ۾ ته آمريڪي صحت جي نظام کي تفصيل سان سمجهائي ٿو جتي تمام وڏي پيماني تي هيلٿ

~~انشورنس ڪمپنين جي تباهي مچايل آهي. مائيڪل ڏيکاري ٿو ته ڪيئن اهي ڪمپنيون نه رڳو ڪنهن پيئڻ بلا جيان آمريڪي مڊل ڪلاس جو رت چوسينديون رهن ٿيون ۽ هيلٿ انشورنس جي نالي ۾ هر مهيني ڪروڙها ڊالر ڪمائي هڪ بزنس ايمپائر قائم ڪن ٿيون، پر ساڳئي ئي وقت انهن لکها ماڻهن کي جنهن مهل پنهنجي صحت لاءِ انشورنس جي نالي ۾ بچايل انهن پيسن جي ضرورت پئي ٿي ته ڪيئن اُهي ساڳيون ئي ڪمپنيون هر مُمڪن حد تائين ڪوشش ڪن ٿيون ته اهو گهُريل پيسو واپس نه وڃي. ان ڏس ۾ پوءِ انهن ڪمپنين جا نهايت ئي آزمودا طريقا جهڙوڪ انشورنس پاليسي جي ڪن مُبهم شرطن جو جواز ۽ ان مد ۾ انتهائي قابل عملي جي چوند (جنهن کي هزارين ڊالر ماهوار پگهار ئي ماڻهن جي جائز دعوائن کي رد ڪرڻ لاءِ ڏني وڃي ٿي) اسان جي سامهون اچن ٿا. مائيڪل سرمائي جي ان ٽڪسال کي سمجهائيندي ڏيکاري ٿو ته ڪيئن 1971 ۾ آمريڪي صدر نڪسن هيلٿ انشورنس جي ڪاروبار شروع ٿيڻ وقت تعريفن جا پُل ٻڌا هُئا ۽ ڪيئن اڄ تائين پڻ آمريڪي سينيٽ ۾ پارليامينٽ ۾ سياستدان انهن ڪمپنين هٿان خريد ۽ استعمال ٿين ٿا. مائيڪل ان ڏس ۾ فرانس، ڪينيڊا، انگلينڊ ۽ ڪيوبا جو دورو پڻ ڪري ٿو جتي سرڪاري سطح تي صحت جي سهولتن جي مفت فراهمي جو نظام موجود آهي ۽ ڏاڍي سُهڻي انداز ۾ آمريڪي انشورنس ڪمپنين هٿان خريد ٿيل ميڊيا جي انهن رپورٽن کي ڪوڙو ثابت ڪري ٿو جن ۾ مٿي ذڪر ڪيل ملڪن ۾ صحت جي مفت فراهمي واري نظام تي چوهه چنڊيل آهن ۽ ڪين ناڪام ڄاڻائڻ جي ڪوشش ڪئي وئي آهي. مُور ڏيکاري ٿو ته ڪيئن هڪ فرانسيسي، انگلش، ڪينيڊين يا ڪيوبن شهري کي آمريڪي ميڊيا جي پروپيگنڊا جي بلڪل اُبتڙ هڪ سراسري آمريڪي شهري کان (جنهن جا هزارين ڊالر ماهوار صرف ان ئي امڪاني مسئلي کي منهن ڏيڻ ڪاڻ وڃن ٿا) گهڻيون بهتر ۽ ترت صحت جو سهولتون مُيسر ٿين ٿيون.~~

~~مائيڪل جي هن ڊاڪيومينٽري جي خاصيت هيءَ آهي ته هن ۾ هُن مٿي ذڪر ڪيل مسئلي جو شڪار ڪيئي جيئرا جاڳندا آمريڪي شهري ڪنيا آهن جيڪي سڀ ڪِن تمام ڏکين مرضن ۾ ورتل آهن. هو انهن ماڻهن کان تفصيلي انٽرويو وٺي ٿو جن ۾ هو ٻُڌائين ٿا ته ڪيئن هُنن سڄي زندگي اهو ئي پانيو ٿي ته پنهنجين پاسراتين مان ڪوري ڪڍيل هيلٿ انشورنس جا اهي پيسا سندن صحتمند ۾ سُڪي پُڄاڙيءَ جي ضمانت آهن ۽ ڪيئن گهٽ~~

وڌ اُنهن سيني کي انشورنس ڪمپنين جي ڊرامي □ سندن لُٽجڻ جو اُن وقت اندازو ٿئي ٿو جڏهن ڪين بيمار ٿيڻ جي صورت □ سندن پيسن جي ضرورت پئي ٿي □ اهي ساڳيون ئي ڪمپنيون منجهن اڪثريت جي ڪليمن کي ڪن انتهائي چسن بُنيادن تي رد ڪن ٿيون. مائيڪل ٻُڌائي ٿو ته هيلٿ انشورنس جي آسري تي رهندڙ انهن آمريڪين جي يوڳنا ته هڪ پاسي پر اهڙا گهٽ وڌ 5 ڪروڙ آمريڪي ٻيا پڻ موجود آهن جن جي يوڳنا اڃا گهٽي شديد آهي ڇاڪاڻ ته صحت جي نظام جي ايئن خانگائجي وڃڻ ڪري اُنهن کي ته صحت جي مناسب سهولتن جو آسرو پڻ مُيسر ناهي ان ڪري جو اُهي پنهنجي صحت جي قيمت پرڻ لائق ناهن.

فلم □ هڪ دلچسپ صورتحال اُن وقت پيدا ٿئي ٿي جڏهن مائيڪل اُنهن انشورنس پياريل مريضن جي هڪ سُٺي تعداد کي ساڻ ڪري ميامي جي بيت تان گوانٽانامو جيل طرف اُسهي ٿو. ياد رهي ته گوانٽانامو اُها بدنام زمانه جيل آهي جتي آمريڪا جا دفاعي ادارا دنيا جهان منجهان مختلف ڏوهن جي مد □ ڪنيل ماڻهن کي قيد ڪن ٿا. مائيڪل انهن آمريڪي شهرين کي اها چرڪائيندڙ خبر ٻُڌائي ٿو ته آمريڪي حُڪومت جي بيانن مطابق گوانٽانامو جيل جي قيدين کي بنا ڪنهن انشورنس جي مفت طبي سهولتن جي فراهمي ڪئي وڃي ٿي. هو سڀ جڏهن گوانٽانامو وٽ پهچن ٿا ته مائيڪل ميگافون ذريعي جيل جي ذميوارن کي چئي ٿو ته اسين سڀ آمريڪي شهري آهيون □ فقط اُهو چاهيون ٿا جيڪو انهن مُجرمن کي اتي اِن جيل □ مفت مُيسر آهي يعني اسانجي مرض جو علاج! پر اُن ٻيڙيءَ تي سوار مريضن منجهان اڪثريت لاءِ ڪتو ملندڙ جواب پلي هڪ ڪڙو انڪشاف هُجي پر مائيڪل لاءِ نه. مائيڪل اهو پلي ريت ڄاڻي ٿو ته آمريڪي حڪومت ڪيئن صحت جي ان واپار □ هڪ ڌُر آهي □ ڪيئن اُها ان مد □ ڪروڙين ڊالر ڪمائي ٿي سو چور آخر ڪيئن ته چوريءَ جا پيرا ڪٽي سگهندو؟ گوانٽانامو تان ڪُتو جواب ملڻ بعد مائيڪل مريضن سان پريل اُن ٻيڙيءَ کي هڪ ننڍڙي □ غريب رياست ڪيوبا ڏانهن وٺي وڃي ٿو جتي پُهچي جڏهن مريضن کي اها خبر پئي ٿي ته هتي سمورن ماڻهن جو علاج بلڪل مُفت، ترت □ انتهائي مناسب ٿئي ٿو ته ڪين ڏندين آڱريون اچي وڃن ٿيون.

6

Yes men, fix the world

جي حضوري ڪندڙ دنيا درست ڪن ٿا



جتي منافعي جي اصول تي ٻيٽل فري مارڪيٽ جي هيءَ دنيا پنهنجي جيئدان لاءِ هر روز ڪي نوان رنگ، روپ ۽ سانگ رچائي ٿي، اُتي اُن خلاف جُهد مسلسل ۾ مشغول انسانيت جا ڪي هڏ ڏوڪي ٻڻ هر روز نت نئين انداز ۾ هن سسٽم کي ڌڪ هڻڻ ۾ ڪو مناسب متبادل صلاحڻ جي ڪوشش ڪندا رهن ٿا. ان جهيڙي ۾ شامل دنيا جي ڪُنڊِ ڪُڙڇ ۾ وبئل اهي مزاحمت ڪار پنهنجي پنهنجي انداز ۾ حالتن آهر جدوجهد ڪندا رهن ٿا پر اڄ پاڻ جن به مزاحمت ڪارن جي ڪيل ڪم تي ڳالهائينداسين اُهي ايگزان، هيلي برٽن، ڊائو ۽ فري مارڪيٽ جي اهڙن ٻين ڪيترن ئي مانگر مڇن جي نڪ ۾ ناڪيلي وجهندڙ به مٿي ڦريا گلوبلائيزيشن مخالف ايڪٽوسٽ آهن، جن هڪ انوکي انداز ۾ دُنيا ۾ راڄ ڪندڙ ان فري مارڪيٽ جي راڪاس کي چيلينج ڪيو آهي. هي به مزاحمت ڪار جيڪوئس سروِن ۽ آئيگور ويمو آهن جن ”ييس مين! فڪس دي ورلڊ“ جهڙي ڊاڪيومينٽري ناهي دُنيا کي پنهنجي مزاحمت جي انوکي ڍنگ سان روشناس ڪرايو آهي. ”ييس مين! فڪس دي ورلڊ“ انهن سوين ڊاڪيومينٽرن منجهان هڪ شاندار مثال آهي جن ۾ سرمائيداري، گلوبلائيزيشن، فري مارڪيٽ ۽ انهن جي نتيجي ۾ پيدا ٿيل فطري توڙي سماجي خطرن کي سمجهندڙ، ان خلاف جهيڙيندڙ ۽ ان مزاحمت کي باقي دُنيا ۾ عام ڪرڻ جي ڪوشش ڪندڙ ڪي مزاحمت ڪار ان مقصد لاءِ پنهنجي پورهئي کي هڪ بلڪل ئي نئين انداز ۾ عوام آڏو اظهارين ٿا. هي فلم هڪ گلوبلائيزيشن مُخالف ڊاڪيومينٽري آهي جيڪا بس انوکي اُن طريقيڪار جي ڪري آهي جيڪو فلم جا مرڪزي ڪردار اينڊي ۽ مائيڪ

گلوبلائيزيشن، فري مارڪيٽ ۾ سرمائي جي مها جار ڪي ڏڪ
هٽڻ لاءِ اختيار ڪن ٿا. جيڪوئس سرون ۾ آئيگور ويمو به
گلوبلائيزيشن مخالف مزاحمت ڪار آهن جن ڪمپنين جي ان
ٽڪسات ڪي ڏڪ هٽڻ جو جيڪو طريقو هٿ ڪيو آهي اهو هيءَ
ته هو وڏيج واپار جي ادارن جي مختلف بين الاقوامي
ڪانفرنسن، پريس ڪانفرنسن، ٽي وي چينلن تي انٽرويوئن
ٽوٽي اهڙي بئي ڪنهن به پليٽ فارم تي انهن ئي ڪمپنين جا
نمائندا بڻجي ظاهر ٿين ٿا ۾ جيستائين ڪمپني کي خبر پئي سا
پئي، هي بئي ان ڪمپني جي نمائندن جي صورت ۾ ميڊيا آڏو
ڪي اهڙا اعلان ڪري وڃن ٿا جيڪي بعد ۾ اُن ڪمپنيءَ جي
گهجي جو ڳٽ بڻجي وڃن ٿا.

هيءَ بئي ڄڻا اهو ڪم ڪن ڪيئن ٿا؟ اهو سوال ان ڪري بلڪل سياويڪ آهي جو ڪيترو به چالاڪ ۾ چُست هُجڻ باوجود اهو ڪم ايترو آسان ناهي. ان ڪري اڃو ته پاڻ ان پيچيده ۾ محنت طلب طريقيڪار کي سمجهون جيڪو هي به ڄڻا پنهنجو مقصد حاصل ڪرڻ لا۾ اختيار ڪن ٿا. سڀ کان پهرين ته هي به ڄڻا انتهائي گُجهي انداز ۾ انهن ڪمپنين جا ڪوڙا اي_ميل اڪائونٽ ٺاهين ٿا ۾ پوءِ انهن ذريعي بينالاقوامي منڊي جي ڪن مشهور فورمن تي رجسٽر ٿين ٿا ۾ انتهائي صبر سان ڏڪ هٽڻ جي ڪنهن مناسب موقعي جو انتظار ڪن ٿا. اهو موقعو اصل ۾ انهن فورمن تي ٿيندڙ مختلف ڪانفرنسون، سيمينار ۾ ٻيا پروگرام آهن جيڪي ان معنيٰ ۾ اهم آهن ته اُتي پوري دنيا جي ميڊيا موجود هُجي ٿي. گهُرٻل انتظار بعد نيٺ ڏڪ هٽڻ جو اهو موقعو ڪين ان وقت ملي ٿو جڏهن اهڙي ڪنهن بين الاقوامي گڏجاڻيءَ جي ڪين نيند ملي ٿي ۾ هو ان ڪمپني جا نمائندا بڻجي ان ۾ شريڪ ٿين ٿا. سوٽ بوٽ پهريل هي بئي دوست ايتري سُهٽي انداز ۾ اهو ڊرامو ڪن ٿا جو ڪنهن جي وهم ۾ گُمان ۾ به نه ٿو هُجي ته هي ڪي ٺڳ آهن نڪي ڪنهن ڪمپني جا نمائندا! ان خلق جي دماغ جا تاڪ تڏنهن کُلن ٿا جڏنهن هنن کي ڳالهائڻ لاءِ گهُرايو وڃي ٿو ڇاڪاڻ ته انهن ڪانفرنسن ۾ شريڪ ماڻهو ”ماڻهو“ گهٽ پر ڪمپنين جي فائدي ڪمائڻ جا اوزار وڌيڪ هوندا آهن. هو پنهنجي واريءَ تي ڪنهن ڪمپني جي نمائندي جي صورت ۾ جڳ جهان جي ميڊيا آڏو ڪي اهڙا اعلان ۾ انڪشاف ڪري وڃن ٿا جن جي سو بار ترديد بعد به ڪمپنيون

اُن منجهان جان ڇڏائي نه ٿيون سگهن. ان ڪري ئي هي ٻئي جٽا انهن ڪمپنين لاءِ هڪ ڀيانڪ خواب ٽجي ويا آهن جنهن سبب سندن ننڊ حرام آهي. سندن اهڙي ڪم جو هڪ شاندار مثال ڊائو ڪمپني جي ايگزيڪٽو جي روپ ۾ بي بي سي جهڙي اداري کي ٺڳي ڪي سندن چينل تي ڏنل اهو انٽرويو آهي جنهن ۾ هن ڪمپني طرفان 1984 ۾ ڀوپال ۾ ڪمپني جي هڪ حادثي ۾ مارجي ويل 1773 ماڻهن کان نه صرف معافي ورتي پر ورهين کان ڪمپني کان هرجاڻي حاصل ڪرڻ لاءِ جدوجهد ڪندڙ مري ويل پورهيتن ۾ عام ماڻهن جي خاندانن کي هرجاڻي طور ٻه ارب ڊالر ڏيڻ جو پڻ اعلان پڻ ڪيو. ان انٽرويو بعد توٽي جو ڪمپني سُتت ئي ان جي ترديد ڪئي ۾ هنن ٻه جٽن تي ڪمپني جي ساک خراب ڪرڻ جو ڪيس پڻ داخل ڪيو پر اُن ڳت مان جان ڇڏائي نه سگهي جيڪو هنن سندس ڳلي ۾ وجهي ڇڏيو هو.

بحرحال! هي به متي ڦريا پنهنجي ان اُتي طريقي ۾ ٻيا ڪيترا ڪم سُبتا ڪري وجن ٿا اُن لاءِ سندن هن ڊاڪيومينٽري کي ڏسڻ لازمي آهي.

ادب

حق مرشد

آزاد ماڇي

”وڏا تون مونسان هل ته صحيح. منهنجي مرشد جو ديدار ته هلي ڪر هڪ دفعو!!
اچو ڀٽائيءَ سان ملون!

بشير شاهه



انساني تاريخ ۾ هاڪاري ۽ اعلى انساني شعور جا سڀ عظيم سالار، مهندار، مسيحا، هادي ۽ رهبر پنهنجي وجود ۾ سدا پورهئي ۽ پورهيت جي عظمت جو ئي اظهار رهيا آهن، پنهنجي سوچ، ڳالهه ۽ عمل ۾ پورهئي ۽ پورهيت جي حقيقي مچتا ۽ مان لاءِ ئي سرگردان نظر آيا آهن، پورهيتن جيان زندگي گذاريندڙ ۽ آسائشن کان کوهين ڏور پچندڙ اُهي عظيم پورهيت انسان ڄاڻي چڪا هُيا ته ذرتيءَ جي هن گولي جي سموري سونهن ۽ ترقي دراصل پورهئي (ذهني ۽ جسماني) ۽ پورهيت جي ڪرت ۽ ڪارنامن جي ئي مرهون منت آهي تنهنڪري لازم آهي ته اِها سموري سونهن ذرتي جي هر انسان ۽ هر جيوت ۾ برابر نظر اچي ۽ سموري ترقيءَ جو لاڀ سڄي سماج ۾ سڄي هاڪاري فطرت کي ئي حاصل ٿيڻ کپي پر ائين نه آهي! نجي ملڪيت ۽ منافعي خوري جي شعوري ترقي جي هر وڌندڙ وک، انساني سماج ۾ سڄي هاڪاري فطرت کي وڏيڪ اڻ برابري ۽ ناانصافي ڏانهن ڌڪيو آهي، نتيجي طور حساس ۽ باشعور انسان پنهنجي چوڌاري هر پل، قدم قدم تي هڪ طرف بک، بدحالي ۽ محرومي کي پنهنجي هنيانءَ ۾ مڏي ڃُريءَ جيان

ڪُڻندي محسوس ٿا ڪن ته بئي طرف ٻيٽ پرائي، اضافي
خوشحالي واڌو حاصلات جي تڪبر مگيءَ جو واهيات
وزني هٿوڙو ٻنهجي دماغ تي وسندي پيا سهن، رڙن چنگهن!
سنڌو سيپتا جو سلڇٽو فرزند پٽائي، هڪ عظيم مدبر، تاريخ
جو نبض شناش فلسفي شاعر هڪ سچو ڪاهوڙي ٻنهجي
دؤر جو نهايت سمجهدار باغي هيو، ارغونن جي غلامي جي
صدين کان ڏنيل ڏکندڙ سنڌ جو نهايت باشعور همٿ پريو
انسان، جنهن سنڌ ترخاني اقتدار واري قهر ڪلور ڪي مغلن
جي هٿن منتقل ٿيندي ڏٺو پئي سمجهيو پئي ته سچي
هندستان مغلن جي ڪمزور ٿيندڙ اقتدار شهنشاهيت واري
وايومنڊل ڪمزور خطن مغلن جي گرفت وڌيڪ سخت
جابرانه ٿيندي پئي وڃي. هُن ڪلهوڙن جي واهيات جاگيردارنه
پير شاهي فرقي پرست طاقت جي مغلن سان نوراڪشتي
ڪي چاتو پئي ڪلهوڙن هٿان سنڌ جي صدين کان پيڙهجندڙ
مظلوم عوام جي نئين سر استحصال قرلت جون دانهون
آهون ٻُڌيون پئي، محسوس ڪيون پئي، ان سچي ماحول
اوچتو پيانڪ رڻ گجيو دردناڪ راڙو ٿيو، تاريخ پاڻ ورجايو
صدين کان سنڌ جي تختگاهه نٽي پرسان جهوڪ وري هڪ
ڪربلا بپا ٿي. زمين الله جي (سپ جي) جيڪو ڪيڙي سو کائي
جو نعرو هٽي مغل سامرجيت جي دلال جاگيرداريت پير
شاهي جي خطرناڪ هٿيارہند طاقت سان مهاڏو اٽڪائيندڙ
صوفي شاه عنايت شهيد، مظلوم هارين جي زبردست هٿيارہند
مزاحمت کي منظم ڪيو مغل سامراجيت، ترخان رهزنن،
ڪلهوڙن سنڌ جي سمورن جاگيردارن پيرن جي اجگر کي
اهڙا ٽوٽا چبايا جهڙا ويهين صديءَ جي پوئين اڌ واري ويٽنام جي
پورهيت عوام آمريڪا سامراج جي اجگر کي رُڪ جا چٽا چبايا،
مهينن تائين صوفي شاه عنايت جي اڳواٽيءَ هاري ان اجگر
کي چوٽن مٿان چوٽون ڏيندا آيا تاريخ هڪ نئون رزميه
داستان رقم ڪندا رهيا، سامراجين ٻنهجي سدا بهار، دوکيبازي

نڳي واري چار □ قاسائي صوفي شاهه عنايت کي شهيد ڪري □ چڙيو □ خطرناڪ پروپيگنڊائي افواهن ذريعي مظلوم هاري مزاحمتڪارن □ ويڳاڻپ □ مايوسي ڦهلائي، سوين، هزارين هارين کي شهيد ڪري اجتماعي قبرن □ اڇلائي، سچي تحريڪ کي ڪچلي ڇڏيو. اهو سڀ ڪجهه پتائي جي اکين ساموهون سندس ڦوهه جوانيءَ □ ٿيو. محققين متفق آهن ته ان جهد □ هاجي هن نهايت حساس دل رکندڙ فلسفي شاعر جي سمجهه □ ادراڪ کي پچائي ٻهاڻ بڻائي ڇڏيو، پتائي پنهنجي لفظن □ چئي ٿو؛

”پچائي ٻهاڻ، جن رساڻيو رُڪ کي
تنين سندي چاڻ، آهي آڳڙين کي“

ها، جيڪي پنهنجي وجود، آدرش □ عمل کي وقت □ حالتن جي اڳ □ جلائي، پچائي رُڪ بڻائي ڇڏيندا آهن انهن کي سڃاڻندا □ ڄاڻندا به اُهي جيڪي ان آڳ □ اُن پچڻ مان پاڻ به گذرن. سو پتائي به اهڙي دؤر □ اهڙين حالتن □ ڪڙهندو، ڳهڙبو □ جڙندو ويو □ انسانيت □ هاڪاري فطرت جي حقيقي جهد جي پنهنجي پنهنجي دؤر □ سرواڻي ڪندڙ ان عظيم قبيلي □ قافلي جو هڪ مان پريو نانءُ بڻجي ويو.

جنهن قافلي □ نوح کان موسى تائين، موسى کان يسوع □ حسين عه تائين، سقراط □ فيثاگورث کان والٽيئر □ روسو تائين، اسپارٽيڪس کان حُسين بن منصور حلاج □ صوفي شاهه عنايت شهيد تائين، گليلو، هيگل کان مارڪس □ اينگلز تائين، لينن، اسٽالن، مائو، ڪاسٽرو، چي گويرا، پيٽرس لومومبا، ڪئبرال، عرفات، بن بالله، ڪامريڊ ڪم ال سنگ، هوچي منهه □ منڊيلا تائين، دوستو وسڪي، ناظم حڪمت، پئبلونرودا، محمود درويش تائين، گوتم، ڪبير، نانڪ، بابا فريد، پتائي، بلي شاهه □ سچل تائين، سورهيه بادشاهه، ڀڳت سنگهه □ هيمون ڪالاڻي تائين، گانڌي، شهيد الهه بخش کان جي ايم سيد تائين، حسن ناصر کان نذير عباسي تائين، انساني تاريخ □ اهڙا ڪئين اڻ ڳڻيا

معتبر ۽ عظيم المرتبت نانءَ آهن ان قافلي جي ساٿين جا. اهو قافلو جنهن ۾ هر دؤر ۾ اهڙن مانائتن نالن جو اضافو ٿي رهيو آهي، ۽ تاريخ گواهه آهي ته ان قافلي جا فرد پورهئي ۽ پورهيت جي عظمت جو ئي اهڃاڻ رهيا، هُو جيڪي فقيرن جيان جيا ۽ تاريخ تي جن جي حڪمراني آهي، جيڪي صرف وجود جي سرشتي کي ڪارآمد رکڻ لاءِ اوديندا، ڪائيندا ۽ آرام ڪندا هئا، جيڪي ذهني ۽ جسماني پورهئي جي جهد سان پنهنجي دؤر جي ماڻهن کي تاريخ جي درست ادراڪ جي سمجهه ۽ عمل ڏانهن سڏيندڙ هيا. جيڪي پنهنجي بدايل پيراميٽرز، معيارن ۽ طور طريقن جي ڪسوٽي ذريعي هر دؤر جي زنده ۽ جاڳندڙ انسانن لاءِ اونده ۾ لاٽ بنيل آهن.

”وه جن کي دم سي هي ڪائنات کو تابناڪي ميسر“

جيڪي آزادي، برابري ۽ انصاف واري انسان جي ازلي خواب کي ساپيان جي سهڻي سيج پسائڻ جي ازلي تڙپ ۽ لوچ ۾ به ڪمال جي حد تي پهتل آهن، اهو اظهار پٽائي کان پڇو؛

ڪامان، پچان، پچران، لچان ۽
لوچان،
تن ۾ تئونس پرين جي پيان نه
داپان
جي سمنڊ منهن ڪريان، ته به
سرڪيائي نه لهي

ڪامڻ، پچڻ، پچرڻ، لچڻ ۾ وري به لوچڻ! چو ته ان حسين خواب ان عظيم آدرش، اتحاد انساني، پرامن بقائي باهمي، ترقي بني نوح آدم جهڙي اعلى مقصد جي حاصلات جي جهد ۾ اهڙي ته اُڃ ۽ تئونس آهي جو سمنڊ منهن ڪرڻ سان به چڻ سُرڪ ئي نه ملي (سچي انسان ذات کي اڻ برابري ۽ ناانصافي جي قهر مان نجات ڏيارڻ سمنڊ منهن ڪرڻ ئي ته آهي) پٽائي اسان جي وچ ۾ جسماني طرح ته موجود ناهي پر هو يقينن اسان لاءِ هن دؤر ۾ به نهايت اهم آهي، اسان کي هن جا

تجربا، هن جا تجزيا، مختلف مامرن تي هن جي سوچ، هنجي رهنمائي، هنجي رهبري، هن جو انداز، هُن جا طور طريقا، هن جي ڳالهه جي خوبصورتي، هن جي ٻولي، اسان لاءِ اهو سڀ ڪجھ ڏاڍو اهم ۽ ضروري آهي.

جنهن قافلي جو ذڪر ٿيو اُن جي سيني فردن، انهن سيني پنهنجي دؤر جي زنده، جاڳندڙ ۽ آزاد انسانن جي جهد جي تجربي جي ڇاڻ به بيشڪ اسان لاءِ اوتري ئي اهم ۽ ضروري آهي پر اسان جنهن لوڪ سان تعلق رکون ٿا پنهنجي ۽ ٻولي جي لوڪ هن آهي، سو انهن سيني يارن سان ڪچهري ڏاڍي ضروري ۽ اهم آهي جيڪا انهن جي ڪم ذريعي ئي ٿي سگهي ٿي، ائين ئي ٿيندي هئي ۽ ٿي سگهندي. هن جي ڪچهري به هن جي شاعري ذريعي ئي ٿي سگهندي. هن جي شاعري جي رسالي ۾ پهرئين سُر ڪلياڻ کان آخري سُر بلاول تائين، تيهن سُرن ۾ ئي پنهنجي قافلي، پنهنجي قبيلي جي سنت جي پيروي ڪندي نظر ايندو، سچي رسالي ۾ اها ڪيفيت موجود آهي جنهنجو ذڪر پاڻ هنيانءَ ۾ مڏي چري ٿنجڻ ۾ دماغ تي واهيات ۾ وزني هٿوڙي جي وسڪاري جي تشبيهه سان ڪيو آهي؛

”سُتي سيج هُياس، مون کي آهه اُتاريوس
جنين جاڳاياس، آئون نه جيئندي اُن ريءَ“

*

”الا ڏاهي م ٿيان، ڏاهيون ڏک ڏسن“

*

”فريادون فرياد، ناگهه وچن نکريو“



سچي تـاريخ ۾ ان رڙ، ان آھ ئي ته انسـان کي جاڳـايو آ ۽ سيج چڙائي آ، جـڏھن سـيج تياڳيي آ ته جاڳ سـان لائـون لھيون آھن ۾ پـوءِ جـاڳ کـان ســـواءِ جـــيئڻ کهـــڙو! ھا، انسان، انسان ئي ته آ جـڏھن چاٽندو آ ته ڏاھپ ڏک ڏينـدي آ ته اھي فريـادون انـدر مـان اُھـاءُ کـري قـاتي پونـديون آھن ته جيڪر اھا سمجھ ئي نه ملي ھا، پر ايماندار ۽ سچو انسـان وري پاڻ ئي پنھنجي اندر کي آٿت ڏيندو آ ته؛

يلي کري ٿيوم، ھي سڱ پـاروچن
ســـــــــــــــــــــــين
وچي کيچ ڏنــوم، پُــنيءَ لڳي جن
جي“
*
”سونھائي، سورن، کئي ھيکانـدي
ھــــــــــــوت ســــــــــين“

انھن سـورن ئي ته سـونھون (راھ ڏيکارينـدڙ) ٿڄي ھـوت (مقصد، آدرش) سان ھيکاندو (ملايو، ويجھو آندو) کيو اھو سڱ (رشتو) ته يلي کري ٿيو جو ان سان ڳنڍجي، ان جي پويان ھلي وچي کيچ (منزل، حاصلات) ڏنم.

جنھن پـورھيت جو پـاڻ ذکر کنـدا آيا آھيـون ان جا پـار پتا پتائيءَ کان پڌو؛

”متن ٽيڪ ٽيڪــڙا، چڪنــدڙا اچن
ڪڙيون کيھ پڪليون پگھر سر پيرن
اي وڙ ويـڙھيچن، مـون لـوڏان ئي
لکيـــــــــــــــــــــــا“

*

”ورسي وطن چائيون، صحرا ستر
جن
گـــولاڙا □ گگريـــون، اوچڻ ابـــاٽن
ويڙهيا گهمن ولين، جهانگي منجهه
جهنگن
مونکي مارُوئڙن، سُڃ ڳٽـائي سـيڄ
□

هُو جن جي متن تي کنهن وکر (سامان) سان پريل ٽـوڪرا، ڪارا آهن □ چڪندا (ٻگهر) □ گپ سـان چهٽيل ڪـپڙا) پيا اچن، جن جي پيرن جون ڪڙيون مٽيءَ □ گپ سان پريل آهن □ جيڪي سِـرَ کان پيرن تائين ٻگهر □ شل آهن، ويـڙهيچن (عـوام)، مـارو مـاٺهو، ازل جو پيڙهيل انســـان) جي اهـــڙن وڙن مـــان مـــون انهن کي سڃاتو، سمجهيو، پنهنجو ڪيو. وڙ لفظ صرف نشان يا پاريتا ناهي هونـــدو اُهو هڪ مڪمل ڪـــردار هونـــدو آهي سو صـــدين کـــان پـــورهيت کي جنهن حـــال □ رکيو ويو آهي اها صـــورت ســـندس مڪمل اظهـــار بنجي بـــئي آ. اڄ به پنهنجي اوس پـــاس ڏسو ڇا پورهيت جي حالت پٽائي جي ان صورتگري کان مختلف آهي؟ اڄ به هر خطي □ ٿر، ڪاڇي □ ڪڇي جهڙن علائقن □ وچـو، توهـان کي پٽـائي جي شـاعري جي پينٽنگ جيـئري جاڳنـدي ملنـدي، هو وطن چـايون بـريت، بيابـان، صـحرا جن جـاوچڻ، پـردو آ جيڪي جهنگن □ وليـون ويـڙهي پيا گهمن چو ته انهن کي صـدين کـان نسل در نسل اين ڏاڏن کـــان ســـتيءَ □ يا چڻ ته ڏاج □ سڃ جي اهڙي سيڄ ملي آهي.

پٽـائيءَ جا سـئوٽ انهن جنگجـوئن جي جـوڙ □ هيا جن کي صوفي شـاهه عنـايت، ان جي سـاٿي هـارين □ ان جي تحـريڪ □ تحريڪ جي مقصدن جو شڪار ڪرٽو هيو، پٽائي جڏهن انهن کي ان ست □ شـــامل نه ٿيڻ لاءِ قائل ڪـــرڻ جي ڪوشش ڪـــئي هوندي ته انهن به پٽائيءَ کي پاڻ جهڙي دبدبي □ نت ٺانگر واري

زنــدگي جو ڏس به ضــرور ڏنو هونــدو ۽ اهو اختيــار ڪــرڻ لاءِ اڪسايو به هوندو پر پنائي انهن کي هيئن چيو؛

”ڪارا ڪراين ۽، سون اســان کي
ســــــــــــــــــــــــــــــوءِ
وڙ جيڏين سين جوءِ، فاقو فــرحت
پانئيـــــــــــــــــــــــــــــان“
*
”پکن جي پــريت، مـاڙين ســين نه
مٽيـــــــــــــــــــــــــــــان“

اسان کي بـانهن ۾ ڪــوڙا ڪـارا ڪـڙا ئي پلا، ســون پـائڻ ته اســان لاءِ مـاتم مثل آ، پنهنجي مـارُن ســان بــک، پينگ ۾ فاقا به اسان کي فرحت ٿا ڏين چاڪاڻ ته اســان پکن (جهــوپڙين) ســان پريت ڪئي آهي ماڙين ۾ مزو ڪيئن ايندو.
سو جيڪڏهن اسان کي پنائي ۾ پنــائي جي قــافلي ۽ قــبيلي جي سنگت ۾ ساٿ ڪيي ته پوءِ هئڙو ٽيٽو پوبندو،

”توري قوت قرارِيا، رهن سَبَرسَت
ڪتيءَ ۾ کهه پَڪُليا، پوٽن اهــڙي پت
پنهنــوارڪي پَتِ، پيهي پُڃ ملــير ۾“

تــورو ڪائينـدا ۽ سبرست (صـحتمند) رهنـدا، لٽا مـتيءَ مـيرا هونـدا ته به پــرواه نه هونـدن پنهنجي ڪـرت (عمــل) ســان لڳل هونـــدا انهن جي پت (حيـــثيت) جو اصل انـــدازو ملـــير (آدرشي قــافلو، آرگنائيزيشــن) ۾ پهچي ئي ٿي ســگهي ٿو ۽ جيڪو انهن جي ان ملير ۾ پهتو ۽ وهليو (انهن ســان جدوجهد) ۾ شـامل ٿيـو ان کي هو پڪ ســان ان عظيم ازلي ســچائي (برابــري انصــاف) واري ڏيهه جو ديدار ڪرائيندا جنهن جي صورت پنــائي هــيئن چٽي

”نڪا جهل نه پــل، نه ڪــورائر ڏيهه
۾

آٽيو وجهن آهـــرين، روڙيو رتا گل
مـارُو پـاڻ اَمُل، ملـيرون مَرڪٽـو“

هڪ اهـڙو ڏيهه، اهـڙو نظـام جنهن ۾ انسـاني آزادي ڪي ڪا روڪ ٽـوڪ نه هجي، جـتي ڪي ڪـارا قـانون ۽ انـڌا ٽيڪس نه هجن هر مــاڻهو جي زنــدگي اهــڙي خوشــحالي جو منظر پيش ڪري جو ماڻهو ٻنهنجي مال جي آهرين ۾ گاهه بـدران ڳاڙها تـازا گُل ٻـتي پيا وجهن، يقينن اهـڙي حاصـلات جي مـنزل تي پهچنـدڙ انسان املهه ۽ بي بها ئي هوندا ۽ اهڙو ڏيهه ۽ اهڙو نظام ڪائنات جي اصل سونهن هوندو.

اوجين پوتئي جي انقلابي شاعري

شفقت قادري

(ڪميونسٽ انٽرنيشنل گيت جي سرجڻهار اوجين پوتيي جي نالي ڪان ته سموري دنيا جا انقلابي ۽ باغي چڱيءَ ريت واقف آهن. پر سنڌي ٻوليءَ ۾ ورلي ئي سنڌس ڪو شعر، بيت يا ڪو گيت ترجمو ٿيل ملندو ۾ اهو به وري سڌو فرينچ مان سنڌيءَ ۾ ترجمو ٿيل!!! ان ڏس ۾ هڪ ننڍڙي ڪوشش ڪندي، فرانس جي ان ملوڪ انقلابيءَ جا ڪجهه گيت فرينچ ٻوليءَ مان سنڌيءَ ۾ ترجمو ڪري پيش ڪجن ٿا - ادارو)

L'Insurgé (1880)	انقلابي (1880)
L'insurgé, son vrai nom c'est l'homme Qui n'est plus la bête de somme Qui n'obéit qu'à la raison Et qui marche avec confiance Car le soleil de la science Se lève rouge à l'horizon	انقلابي! تنهنجو اصلي نالو ماڻهو آهي اهو ماڻهو جيڪو هڪ ننڍاڪيل پسو ناهي رهيو ماڻهو جيڪو عقل کانسواءِ ڪنهن بي شيءِ ۾ وسواس نٿو رکي ۽ پر اعتماد قدمن سان اڳتي وڌي رهيو آهي ڇاڪاڻ ته سائنس (عقليت) جو ڳاڙهو سج اُفق تي ايري چڪو آهي
Devant toi, misère sauvage Devant toi, pesant esclavage L'insurgé se dresse Le fusil chargé	تنهنجي پويان وحشي بک تنهنجي پويان غلام هاري (انهن خاطر) تياري ٿو ڪري انقلابي بندوق ۾ گولي ٿو وجهي
On peut le voir aux barricades Descendre avec les camarades Riant, blaguant, risquant sa peau Et sa prunelle décidée S'allume aux splendeurs de l'idée	تون رڪاوٽون ڏسي سگهين ٿيو پنهنجن ڪامريڊن سان انهن تي لهي پئو خوشيءَ مان، من مستيءَ سان، پنهنجو پاڻ داءُ تي لڳاءِ ۽ پنهنجي اٽل نظر سان

Aux reflets pourprés du drapeau "! L'insurgé dit "Chargez	ان تصور جي جلووي کي وڏيک روشن کر جنهن جو عکس ان ڳاڙهي جهنڊي ۾ آهي
En combattant pour la Commune Ils savent que la Terre est une Qu'on ne doit pas la diviser Que la nature est une source Et le capital une bourse Où tous ont le droit de puiser	انقلابي چوي ٿو "حملو ڪيو!" ۽ هو ڪميون (پئرس ڪميون) لاءِ ويڙهه ڪن ٿا کين خبر آهي ته ڌرتي هڪ آهي جنهن کي ڪو به نٿو ورهائي سگهي فطرت جو بنياد هڪ آهي ۽ سرمائي جو ٿيلو به هڪ ئي آهي ته هر ڪنهن کي (پنهنجي ڳوتريءَ ۾) مال وجهڻ جو حق آهي
Il revendique la machine Il ne veut plus courber l'échine Sous la vapeur en action Puisque l'exploiteur à main rude Fait instrument de servitude Un outil de redemption	باغي مشينن تي پنهنجي دعويٰ ڪري ٿو پنهنجي پٺيءَ کي وڌيڪ جهڪائڻ نٿو چاهي پنهنجي عمل جي وسيلي استحصال ڪندڙ ڏاڍهن سخت هٿ وڏائيندي غلاميءَ جي اوزار (مشين) کي آجپي جو وکر ٿاهي ٿو
Contre la classe patronale Il fait la guerre sociale Dont on ne verra pas la fin Tant qu'un seul pourra sur la sphère Devenir riche sans rien faire Tant qu'un travailleur aura faim	مالڪن جي طبقي خلاف هي اهڙي سماجي جنگ جوتي ٿو جنهنجي پڄاڻي اڃا ڪنهن نه ڏٺي جيستائين هڪ به انقلابي ميدان ۾ موجود آهي جيستائين ڪو به بنا ڪجهه ڪئي مالدار ٿئي ٿو جيستائين ڪو به مزدور بکيو رهي ٿو ڪرپ ڏيارينڊڙ پوئنجي وادين کي

À la bourgeoisie écœurante Il ne veut plus payer la rente Combien de milliards tous les ? ans C’est sur vous, c’est sur votre viande Qu’on dépèce un tel dividende Ouvriers, mineurs, paysans	هي هـــــــاڻ وڏيک حصو نٿو ڏيڻ گهري ڪيترين ئي صدين کان هو توهان تي، توهان جي ماس تي پليا رهيا آهن هاريو! پورهيتئو! بارڙو! هاڻ اهو حصو پاڻ □ ورهائيو.

Le Chômage	بيروزگاري
Mon patron n’a plus d’ouvrage : Et nous n’avons plus de bois .C’est l’hiver, c’est le chômage ! Toutes les morts à la fois	منهنجي مالک وٽ (مـون لاءِ) وڏيک ڪم ڪونهي □ اســان وٽ بــارڻ لاءِ ڪــاٺيون ڪونهن ســيارو هلي پيــو، بيروزگــاري هلي پئي سيئي هک ئي وقت مرانداسين
.Pas un pouce de besogne ; Il neige : le ciel est gris ,À chaque atelier je cogne .J’ai déjà fait tout Paris Plus de crédit, rien à vendre .Et le loyer sur les bras ,Partout on me dit d’attendre ! Et la faim qui n’attend pas	ذرڙو ڪم به ناهي مٿان برف پئي پوي، آسـمان نشي □ آهي مڙني ڪارخانن جا در کڙڪائي ڏٺا اٿم پــئرس جا ور ور چڪر لڳــائي ڏٺا اٿم قرض □ ڪارو، ڪپـائڻ لاءِ به ڪجهه ڪونه اٿم مٿان وري گهر جو ڪرايو به رهيل حتي به ويم چيائون انتظار ڪر رڳو جي بک به انتظار ڪري ها
Des riches (Dieu leur pardonne !) ,M’ont dit souvent : Mon ami ,Il faut, quand l’ouvrage donne ! Faire comme la fourmi	پئسي وارا (ڏٽي ڪين معافي ڏي) مونکي اڪثر صلاح ڏيندا آهن ته منهنجا دوســت! جــڏهن ڪم ملي ته مــاڻهوءَ کي ڪــول جيــان بچت

Épargner ? Mais c'est à peine : Si l'on gagne pour manger ,Quand on touche sa quinzaine On la doit au boulanger.	ڪرڻ ڪبي بچت؟ پر اهو ئي ته مسئلو آهي جڏهن ملندو ئي ڪائڻ جيترو هجي جـڏهن مـاٺهوءَ ڪي به هفتا ڪم نه ملي بيڪــريءَ واري جو قــرض چڙهيو وڃي
La nuit est dure aux ; mansardes ; Pas de soupers réchauffants La mère en vain de ses hardes .Couvre le lit des enfants	تهخـاني رات ڏاڍي سـخت ٿـئي ٿي گرم کاڌن کانسواءِ ماءُ پنهنجن ڦاٽل ڪپڙن وسيلي معصـــــومن کي ڍڪڻ جي احــــائي ڪوشش ڪري ٿي
Les petites créatures .Hier ont bien grelotté Dire que nos couvertures ! Sont au mont-de-piété	ڪالهه ڪان سيءَ ڏڪندڙ ٻار چون ٿا اسان جون سوڙون گروي ٿيل آهن
L'autre hiver, mon cœur en ,crève ; J'ai perdu le tout petit C'est rare qu'on les élève .Quand la mère a tant pâti ,Avant peu, je dois le craindre ...Nos deux jumeaux le suivront Après tout, les plus à plaindre ! Ne sont pas ceux qui s'en vont	پــوئين سـياري منهنجي دل ڦـاٽي پئي منهنجو سڀ کـــان ننـــڍو ٻچـــڙو مونکان وڇڙي ويو ٻـــار ٻلجي وڏا ٿين اهو تمــام گهٽ ٿيندو آهي جڏهن سـندن مـاءُ ابـترو ڀوڳينـدي هجي مـــونکي ته ان خـــوف اچي ورايو آهي ته منهنجا جاڙا ٻار ٻنهنجي ڀاءُ وانگر (مري) نه وڃن سيئي ساڳيون دانهون ڪن ٻيا رڳو منهنجا ٻـــار ئي نـــاهن جيڪي ٻنهنجي ڀاءُ وانگر (مري) ويندا
Je ne veux plus, quand je ,marche ,Le soir, passer sur le pont	مونکي وڌيڪ ڪجهه نٿو گهرجي، جڏهن مان وڃان ٿو شام جو درياءَ جي پل تي وڃان ٿو سـڏڪا پرينـدڙ ٻـاٽيءَ کي منهنجي

,À l’eau qui gémit sous l’arche : Quelque chose en moi répond Dans ton gouffre noir, vieux ,fleuve Est-ce l’homme que tu plains ? Avec tes soupirs de veuve ! Et tes sanglots d’orphelins Mon patron n’a plus d’ouvrage : Et nous n’avons plus de bois ,C’est l’hiver, c’est le chômage Toutes les morts à la fois !	اندر جي ڪا شيءِ جواب ڏي ٿي ؛ او بوڙها دريـــــــــاءَ! تنهنجي هيءَ ڪاري اونهائي بيواهن جهڙا ٿڌا شوڪارا ايهاين جهڙيون دانهون ڇا ماڻهوءَ جي فرياد ٿو ڏين؟ منهنجي مالڪ وٽ (مــون لاءِ) وڌيڪ ڪم ڪونهي □ اســان وٽ بــارڻ لاءِ ڪــاٺيون ڪونهن ســيارو هلي پيــو، بيروزگــاري هلي پئي سيئي هڪ ئي وقت مرنداسين

L'économie politique	سياسي معيشت
De tous les droits que l'homme exerce Le plus légitime au total C'est la liberté du commerce La liberté du Capital "La loi c'est "l'offre et la demande Seule morale à professer Pourvu qu'on achète et qu'on vende Laissez faire, laissez passer Et que rien ne vous épouvante Car y glissa-t- il du poison Si le marchand triple sa vente Il prouve net qu'il a raiso	ماڻهوءَ ڪي جيڪي به حق آهن انهن مـــڙني حقن مـــان سڀ کـــان بهترين ڏنڌي جي آزاديءَ جو حق سرمايي جي آزاديءَ جو حق آهي ”گهـرج □ رسدـــ سـپلاءِ ڊمانـڊ“ جو قانون (سياسي معيشت جي) پروفيسر جو فقط هڪڙو ئي اخلاق آهي جيڪو چــاهيو خريــدڻ جي طــاقت، جيڪو چاهيو وڪڻڻ جي طاقت بنا روڪ ٽوڪ ســرمايداري، (ســرمايي جي) بنا روڪ ٽوڪ چڪر چاڙي □ جيئن ته توهان ڪي ڪنهن به شـيءِ جو اون ناهي سو اتان ئي اهو معاملو زهر □ ٻڏي ٿو جيڪـــڏهن واپــاري ٽيڻو مــال کپــائي سگهيو آهي ته اها سندس حق تي هجڻ جي ثـابتي آهي پوءِ اهو وڪاميل مـال مـارفيم هجي يا

Que ce soit morphine ou moutarde Truc chimique à manigancer C'est l'acheteur que ça regarde ! Laissez faire, laissez passer Les travailleurs ont des colères Dont un savant n'est pas touché Il faut bien couper les salaries Pour arriver au bon marché Par un rabais de deux sous l'heure Des millions vont s'encaisser Et puis croyez-vous qu'on en mesure ! Laissez faire, laissez passer Pour le bien des corps et des âmes Doublons les heures de travail Venez enfants filles et femmes La fabrique est un grand bercail Négligez marmots et ménage Ca presse pour vous prélasser Vous aurez des mois de chômage ! Laissez faire, laissez passer L'étranger a l'article en vogue Trouve un rapide écoulement N'écoutons pas ce demagogue Qui nous prédit l'engorgement Il faut bravant ces balourdise	سرنهن ڪيميائي اٽڪلبازي هجي يا غداري اهو خريدار جي مٿي جو سور آهي جيڪو چاهيو خريدڻ جي طاقت، جيڪو چاهيو وڪڻڻ جي طاقت بنا روڪ ٽوڪ سرمايداري، (سرمايي جي) بنا روڪ ٽوڪ چڪر چاڙي پورهيت ڪاوڙيل آهن هڪ 'ڏاهي' تي جنهن تي ڪو فرق نه ٿو پوي پورهيتن جو اجورو گهٽائڻو آهي هڪ 'سستي' مارڪيٽ پيدا ڪرڻ واسطي في ڪلاڪ به پئسا ڪٽيا ۽ (ائين) ڪروڙين رپيا ڳڏ ڪري وٺيا پوءِ توهان سوچيندا ته اهو سڀ آهي : جيڪو چاهيو خريدڻ جي طاقت، جيڪو چاهيو وڪڻڻ جي طاقت جسم ۽ بڻ روح جي چڱائيءَ خاطر پورهئي جي وقت کي ٻيڻو ڪرڻو آهي اچو! عورتون ۽ ٻارو اچو! مل وڏو واڙو آهي معصوم ٻارڙن ۽ گهر جو اونو نه ڪريو (مل اندر) ٻهنجي ٻهنجي سوڙهي جاءِ تي ماٻي وڃو اڳتي توهان کي بيروزگاريءَ کي منهن به ته ڏيڻو آهي! جيڪو چاهيو خريدڻ جي طاقت، جيڪو چاهيو وڪڻڻ جي طاقت ڌاريا (جرمن رياست جو پوءُ) اڄ ڪالهه فيشني وکر آهي اچو تڪڙا اچي قطار ۾ لڳو وات ڦاٽوڙن (نظام تي تنقيد ڪندڙن) جي نه ٻڌو جيڪي هر شيءَ سڀي وڃڻ جون اڳڪٿيون پيا ڪن اهڙن واڻڙن اڳيان همٿ جو مظاهرو ڪريو جيڪي (هٿ ٺوڪيا) قصا پيا ڪن ته

En fabriquant à tout casser L'inonder de nos merchandises ! Laissez faire, laissez passer Par essaims, le chinois fourmille Ils ont des moyens bien compris Pour s'épargner une famille Et travailler à moitié prix Avis aux ouvriers de France Dans leur sens, il faut s'exercer Pour enfoncer la concurrence ! Laissez faire, laissez passer Sous le Siège dans la famine J'ai défendu la liberté Voulant fidèle à la doctrine Rationner par la cherté Chaque jour et sans projectile Par vingt mille on eut vu baisser Le stock des bouches inutiles ! Laissez faire, laissez passer Qu'on accapare la denrée Qu'on brûle greniers magasins Que pour régler des droits d'entrée On se bombarde entre voisins Que le faible soit la victim Bonne à tromper piller sucer L'économie a pour maxime	مـارڪيٽون اسـان جي مـال سـان جلد پرجي بيهي وينديون جيڪو چــاهيو خريـــدڻ جي طـــاقت، جيڪو چاهيو وڪڻڻ جي طاقت اڏ مغزي ڪٽڪ، چيني ڪولين جهڙا فـــرانس جا مـــزدور! ســمجهن ٿا ته ڪٽنب خاطر اڏ ڏيهاڙيءَ تي ڪم ڪيئن ڪجي نيٺ به ته چٽاپيٽيءَ لاءِ تياري ڪرڻ لازمي آهي جيڪو چــاهيو خريـــدڻ جي طـــاقت، جيڪو چاهيو وڪڻڻ جي طاقت ڏڪر جي گهيري مان ’آزادي‘ جو دفاع ڪيو آهي نظريي سان سچو رهيو آهيان مهنگــائي برقــرار رکڻ لاءِ راشن جي ڪوٽ ڪئي آهي توهان کي نظر ايندو ته ڏينهون ڏينهن بغير گولي هلائڻ جي ويهه هزار بيڪاروتن (بيروزگارن) جو انگ گهٽبو پيو وڃي جيڪو چــاهيو خريـــدڻ جي طـــاقت، جيڪو چاهيو وڪڻڻ جي طاقت مال تي هڪ هٽي ان جي گدامن جو سڙڻ درآمدي محصول جي نگراني پاڙن تي بم وسائڻ مظلومن جي قرباني ڦرڻ لٽڻ، ڌوڪو ڏيڻ، رت چوسڻ روا معاشيات جا ڪلما اهي ئي ته آهن جيڪو چــاهيو خريـــدڻ جي طـــاقت، جيڪو چاهيو وڪڻڻ جي طاقت

Laissez faire, laissez passer	

ٻـوءِ ڌس ته مرشد جي نظر ڪـيئن ٽي تنهنجا سڀ درد دور ڪري. ٻنهنجي شڪل ڪي ڏنو اٿئي ڪـيئن لڳي ٻـئي آهي. ڊگـري پـاس ڪـئي سـال ڪـان مـٿي عرصو ٿي ويو آهي پر اڃا تـائين بيروزگـار آهين بيو الميو اهو ٿيو ته جيڪا ڇـوڪري چـار سـال يونيورسٽي ۾ توسان گڏ رهي ۾ ٻوءِ هميشه لاءِ توسـان گڏ رهڻ جا واعـدا ڪيا ان ته سي ايس ايس آفيسر سـان شـادي ڪـري ڇڏي. هاڻي ڌس! ان عمر ۾ تـون بيروزگـاري ۾ بيوفـائي جا درد آسانيءَ سان سهي سگهندين تنهنڪـري ان ڪـان اڳ ۾ جو خودڪشي جا خيال تـوکي گهٽو تنگ ڪن هلي منهنجي مرشد جا پـير پڪڙ ٻـوءِ ڌس ته سـڪون ڪـيئن ٿو سـمنڊ جي لهـرن وانگر تنهنجا قدم چمي. اسـان فقـيرن جي رنگ ۾ رلجي ته ڌس! سڀ بلائـون دور ٿي ونـدئي. اسـانجو مرشد ڪو جهـڙو تهـڙو نـاهي. ٻاهرين ملڪ مان پڙهي آيل آهي. هن ڪي مهربـانيءِ ڪـري ڳـوٺ جو اڻ پڙهيل مرشد نه سمجهه جيڪو غريب هارين ۾ نـارين ڪي پيو تنگ ڪندو آهي. بس همت ڪر. مان نه ٿو چاهيـان ته منهنجو دوست بي روزگـاري ۾ بيوفـائي جي دردن سـبب خودڪشي ڪري ڇڏي.“

عامر هڪ شام منهنجي اداس ۾ پريشـان چهـري ڪي ڌسي اهي سڀ ڳالهيون هڪ ساهيءَ ۾ چئي ويو هو. چاڪاڻ ته ڪجهه مهينا پهـرين هن جي ملاقـات ٻـاهرين ملڪ مـان پـڙهي آيل هڪ اهـڙي مرشد سـان ٿي جيڪو اولهه جي ملڪن جو علم، عقل ۾ شعور اتي رکي هتي تصوف جو ڏاڳو ڪٽي آيو هو ۾ ان ڏاڍي جي ڪرامت سان هن مختلف مـاڻهن کي ٻَڌڻ شـروع ڪيو ته جيئن اهي باطل دنيا جي محبت دل مان ڪـدي ان ۾ مرشد جي محبت ڪي جـاءِ ڏين ته جـيئن انهن جي روحن ڪي سـڪون ملي. عـامر منهنجو عزيز دوست آهي. سادي دل ۾ دمـاغ رکنـدڙ منهنجو هي دوست جلـدي هڪ اهـڙي ٽـولي ۾ شـامل ٿي ويو جنهن ۾ هر شخص کي شامل ڪرڻ هن جي زندگيءَ جو مقصد ٻڻجي ويو.

ان شـام، هو منهنجي ناڪـامين ۾ مايوسـين جو فائـدو وٺي مون ڪي ان ٽولي ۾ شامل ڪـرڻ جا جتن ڪـري رهيو هـو. مـون هن جي ڳالهه بـڌي اڻ بـڌي ڪـري ڇـڏي هـئي ۾ دوسـتن ۾ سگريٽ جا ڪش هڻي ٻنهنجي ذات جي بيگانگي ۾ زنـدگيءَ جي

ي مقصد هجڻ تي سوچڻ لڳس ته هن وري ڳالهائڻ شروع ڪيو.

”يار تون سمجهين چو ڪونه ٿو. عبادتون ۽ رياضتون ئي ته ڪرڻيون آهن. ڪجهه ورد هوندا ڪجهه تسبيحون. بس اٿ ته اچ توکي مرشد سان ملايان!“

”عامر بهتر ٿيندو ته تون ان خفت ۾ پاڻ ئي رهه. مون کي پريڪٽيڪل انسان ٺيٺو آهي ان جي ڪري انهن رياضتن ۾ ٿواين جي چڪر ۾ اچڻ جي موڊ ۾ نه آهيان. پاڻ کي ضايع نه ٿو ڪرڻو.“

”اڙي تون ضايع چو ڪندين پاڻ کي؟ پريڪٽيڪل ته مان به آهيان. ماستري ڪندو آهيان، ٽيوشن ڏيان پيو ۽ پنهنجا ٻچڙا پاليان پيو. سڀ ڪجهه صحيح ٿو هلي چاڪاڻ ته هاڻي مرشد جون دعائون گڏ آهن. بهرين منهنجو چهرو به تو وانگر هوندو هو بس جنهن ڏينهن کان مرشد کان فيض مليو آهي زندگي پرسڪون ٿي وئي آهي.“

”جهالت وڏي رحمت آهي دوست.“

”ڇا مطلب؟“

”I said ignorance is bliss.“

اچا، تون چوڻ چاهين پيو ته مان اڻ ڄاڻائي کي رحمت سمجهان ٿو؟

”مون کي جيڪو چوڻو هو اهو چيم تون جيڪو سمجهه هاڻي.“

”وڏا تو اچڪلهه ڪافرن جا ڪتاب گهڻا پڙهڻ شروع ڪري ڏنا آهن تنهن ڪري انهن جو اثر ٿي ويو اٿئي.“

”ها انهن جو اثر آهي ته پوءِ مون کي چوڻ ڏي ته عقل جون سڀ دريون بند ڪرڻ ڪانپوءِ سڪون ئي سڪون هوندو آهي.“

”نه وڏا تون غلط آهين. صرف سڪون چو؟ تون پاڻ ڏس سڪون سان گڏ مون ۾ هاڻي ڪيتري تبديلي آئي آهي؟“

”ڪهڙي تبديلي آئي اٿئي عامر؟ بهرين ڏاڙهي هٿ جيتري هئي هاڻي ٿونٽ جيتري ٿي وئي آهي. بهرين مٿي تي ٽوپي پائيندين هئين هاڻي ٽوپيءَ مٿان پٽڪو ٻڌو اٿئي. بهرين سوٽ بوٽ پائيندي هئين هاڻي شلوار قميص پائيندو آهين. ان ۾ انقلاب هي آيو آهي جو تو پاجا ڪجهه وڌيڪ مٿي ڪري چڙهيا آهن. هي

ته ٿي تنهنجي باهرين تبديلي باقي ذهني طور ابترو تبديل ٿيو آهين جو پهرين ڪجهه نارمل لڳندين هئين هاڻي ڪٽريٽو تنهنجي دماغ ۽ گهر ڪري ويو آهي.“

”پوءِ اها به تبديلي ئي چئبي نه وڏا؟ معنيٰ ڪو نه ڪو رنگ ته چڙهيو آهي. هاڻي شاباس! اُٺ مرشد جو صرف هڪ دفعو ديدار هلي ڪر. مان نه ٿو چاڻيان ته تون بي روزگاري ۽ بي وفائي جي دردن ۾ وڪوڙجي خودڪشي ڪري ڇڏين.“

”منهنجي خودڪشي جي پرواهه نه ڪر عامر! تون ان ڳالهه جي پرواهه ڪر ته تو پنهنجي عقل کي خودڪشي ڪرائي ڇڏي آهي. تنهنڪري مان وڌيڪ ڳالهائڻ نه ٿو چاهيان.“ مان ڪيسي مان هڪ بيو سگريٽ ڪڍي ان کي دکائڻ لڳس ته عامر چيو.

”ان سگريٽ کي سهارو بڻايو اٿئي منهنجي مرشد کي چو نه تو سهارو بڻائين؟“

”شايد ان جي ڪري ته سگريٽ گهٽ نقصانڪار آهن.“

ائين چئي مان وات مان دونهون ڪڍي ڪمري ۾ چهل قدمي ڪرڻ لڳس ۽ محسوس ڪيم ته عامر جو چهرو ڪاوڙ ۾ ڳاڙهو ٿي رهيو آهي پر مون ڪمري ۾ گهمندي وري ڳالهائڻ شروع ڪيو.

عامر منهنجي هڪ ڳالهه ياد رکجانءِ انسان پنهنجي طبيعت ۾ هميشه ساڳو ناهي رهندو. تصوف جو رنگ شروع شروع ۾ ڏاڍو وڻندو آهي پر سماجي ۽ معاشي تبديليون ان رنگ کي هميشه لاءِ ساڳيو نه رکي سگهنديون آهن. تون پنهنجي ذات تي تصوف جون پابنديون لاڳو ڪري سگهين ٿو. ٿي سگهي ٿو تون ننڍڙا ڪوڙ هڻڻ ڇڏي ڏين، رشوت ۽ سماجي برايئن کان پري رهين؟ پر سوال هي آهي ته ڪيستائين؟ هڪ ٻن سالن تائين تون پاڻ کي ڪوڙ، رشوت ۽ گلا کان روڪيندين ان ڪانپوءِ تنهنجي لاءِ ائين ڪرڻ خود مشڪل بڻجي ويندو. پوءِ جي اڪيون ٻوٽي ۽ سيني برايئن باوجود ان ٽولي سان رهڻ چاهين ته تنهنجي مرضي پر جيڪڏهن اڪيون کلن ته جيڪي پئسا مرشد جي هٿ تي رکندو آهين ان مان سماج جي غريب ۽ يتيم ٻارن جي مدد ڪرڻ شروع ڪجانءِ ته دل کي وڌيڪ سڪون ملندئي. پر منهنجي اها ڳالهه ياد رکجانءِ تون ان ٽولي سان ڪجهه سال رهندين ۽ پوءِ پڇي نڪرندين.“

مان سگريٽ ختم ڪري جڳ مان پاڻي ڪڍي پيئڻ لڳم ۽ منهنجو دماغ زندگيءَ جي بي معنيٰ هجڻ تي مون کي تنگ ڪرڻ لڳو هو مون کي پنهنجي محبوبه سان گذاريل يونيورسٽي جا ڏينهن اوچتو ذهن ۾ اچڻ لڳا هئا ۽ پنهنجو پاڻ کي خالي خالي محسوس ڪرڻ لڳو هئس. عشق به عجيب شيءِ آهي اهو زندگيءَ کي ڪجهه ڏينهن لاءِ ڪيترو بامقصد ۽ خوبصورت بڻائي وٺندو آهي ۽ جيڪڏهن به ماڻهو هڪبئي کي نه سمجهي سگهن ته اها ئي خوبصورت شيءِ بدصورت بڻجي ويندي آهي ۽ زندگي ايتري بي مقصد لڳندي آهي جيتري ان مهل مون کي منهنجي لڳي رهي هئي ۽ خودڪشي جي خيال به واقعي تنگ ڪرڻ لڳا هئا.

”مان اتان پڇي نڪرندم؟“ عامر ڳالهائڻ شروع ڪيو.

”ائين نه ٿيندو. مان پنهنجو پاڻ کي مرشد جي حوالي ڪري ڇڏيو آهي. ڏس تنهنجو چهرو ڪيترو اداس ۽ پريشان لڳي رهيو آهي. جواني ۾ بي روزگاري ۽ بي وفائي جا ڌڪ!! اف ڏاڍا خطرناڪ هوندا آهن. مون کي هاڻي تنهنجي ان حالت تي رحم اچي رهيو آهي. اٿ مان توکي مرشد ڏي وٺي هلان. يار هو تو وانگر پڙهيل لکيل آهي. سائين باهرين ملڪ مان آيو آهي.“

مان هن کي تنگ ڪرڻ لاءِ مذاق ڇيو.

”يار پنهنجو امپورٽيڊ مرشد پاڻ وٽ رک. تي ڪلاڪ تنهنجي مرشد وٽ ويهڻ کان بهتر آهي ته اهو وقت پنهنجي ڪتابن سان گذاريان.“

”تون منهنجي مرشد کي امپورٽيڊ چيو؟ ڏس تون مون کي جيڪو وڻين سو چئو مان پنهنجي مرشد خلاف هڪ اکر به برداشت نه ڪندس.“

”واهه! ڇا نه ڪمال تبديل ٿيو آهين مرشد جي صحبت ۾ جو هاڻي دوست جون ڳالهيون برداشت ڪرڻ جي لائق ناهي نرهيو. خير آهي ادا پنهنجي ان غلاماڻي سماج ۾ وجودي بحران وڏي پيو ڇاڪاڻ ته سماجي ۽ معاشي حالتون غير يقيني آهن. مان جيئن ته آهيان پنهنجي سيني ارمانن، مايوسين، ناڪامين ۽ برباد ٿيل خوابن باوجود جيئڻ جي لائق آهيان. مون کي منزل تي پار پجڻ لاءِ ڪنهن مرشد جي ضرورت نه آهي.“

”ادا ڦِٽي تنهنجو منهن!! ڪافرن جا ڪتاب پڙهي تو پنهنجو

خانو خراب ڪري ڇڏيو آهي. تون منهنجو دوست آهين سوچيم ته توکي سڌي راهه تي آڻيان ته جيئن قبر ۽ دوزخ جي عذاب مان ڇوٽڪارو ملي. پر تون بي روزگاري ۽ بي وفائي جي ٻاهه ۾ وچي سڙ!!“

”منهنجي لاءِ فڪرمند ٿيڻ جي مهرباني بس ايترو ياد رکجانءِ ته شخصيت پرستي ۽ ايترو نه ڦاسي وڃجانءِ جو پنهنجي گهرواري ۽ ٻارن جا حق ادا نه ڪري سگهين. ٻيو ۽ جنهن ڏينهن اکيون کولي ته خبر پوي ته مرشد جي چڪر ۾ اچي تو گهروارن جا صحيح حق ادا نه ڪيا.“

عامر ڪاوڙ مان پنهنجي ڏاڙهي ۾ ٻيڪي تي هٿ رکي انهن کي صحيح ڪرڻ لڳو ۽ تيز آواز ۾ چيائين.

”اسان جو مرشد اسان کي انسانيت ۽ خدا سان پيار ڪرڻ سيکاري ٿو. هو اسان کي رستو ٻڌائي ٿو ته خدا جي ذات جي قريب ڪيئن اچجي. هو ٻڌائيندو آهي ته هي دنيا فاني ۽ ڪوڙي آهي ان کي ڇڏي آخرت جو فڪر ڪيو. ان دنيا ۾ ڪجهه ناهي رکيو اصل زندگي موت کانپوءِ جي آهي. پر تنهنجي دماغ ۾ اهي ڳالهيون نه اينديون ڇاڪاڻ ڪافرن جي ڪتابن توکان مت کسي ڇڏي آهي.“

”ٺيڪ آهي منهنجي مت کسيل آهي پر تون ان ڳالهه تي سوچ جيڪو مرشد توهان کي ٻڌائي ٿو ته هي دنيا باطل ۽ ڪوڙي آهي ۽ آخرت جو فڪر ڪيو ته پوءِ ائين ڇو آهي جو تنهنجي مرشد وٽ ڪارون، بنگلا، نوڪر، خادم، بينڪ بيلنس ۽ دنيا جون سڀ سهولتون آهن؟ ڇو مرشد پنهنجي مريدن تي هر مهيني ڪجهه نه ڪجهه نئون ونئي ڏيڻ جو بار رکندو آهي؟ هي دنيا ڪوڙي ۽ باطل آهي ته پوءِ ڪڏهن مرشد کي چئو ته سائين سکن واري زندگي ڇڏي شاهه لطيف وانگي وڃي ڪا پٽ وسايو ته خبر پوي باقي پنهنجي لاءِ مريدن جي پئسن مان سڀ سک گڏ ڪري وري انهن کي چئو ته دربدري جي زندگي بهتر آهي. ان دنيا کي ڇڏي آخرت جي فڪر ڪيو. مرشد پاڻ بيمار ٿي ته ڊاڪٽرن جون دوائون ۽ چيڪ اپ ۽ مريد بيمار ٿئي ته ان کي دعائون ڏئيءِ ٺيڪ ڪرڻ جا دلاسا؟“

مون ڏٺو هاٹي هو صفا ٻاهه تي ويو آهي ۽ هن کي منهنجي ان سوالن جا جواب بلڪل وڻيا نه آهن. عامر ڪاوڙ ۾ اٿيو

پنهنجي پٽڪي ۾ نونت جيڏي ڏاڙهي کي هٿ هڻي چيائين.

”توتي مغربي تعليم جا اثر وڌي ويا آهن. ڪافرن جي ڪتابن توڪان مت ڪسي ورتي آهي. هونءَ به مرشد چوندو آهي خدا جنهن کان رسي ان جي مت ڪسي. مون کي توسان بحث نـاهي ڪرڻو! خدا حافظ.“

عامر ڪاوڙ مان اهو چئي هليو ويو هو. ان ڪانپوءِ چار سالن تائين هن سان ڪو رابطو نه ٿيو. باهمي دوستن کان خبر پوندي رهي ته هو پنهنجي مرشد جو الم ڪٽي سڄي سنڌ ۾ تبليغ ڪندو رهندو آهي. هي دنيا باطل آهي. جنهن جو ڪو مرشد ناهي ان جو مرشد شيطان آهي جا جملا ڳالهائي ٻاڻ ٻاڻ جهڙن سادن ۾ اٻوجهه ماڻهن مان دنيا جي محبت ڪڍي مرشد جي محبت ان جي دل ۾ وجهڻ جي جستجو ڪندو رهندو آهي، جيڪو دوست هن جي ڳالهين ۾ نه ايندو هو هي انهن سان تعلق ختم ڪري رهيو هو.

اڄ چئن سالن ڪانپوءِ هن جي فون آئي ۾ هن مون سان ملڻ جي خواهش ڏيکاري ته مون منع نه ڪيو. مان پنهنجي ڪمري ۾ هن جي اچڻ جو انتظار ڪري رهيو هُئس. پوءِ هو آيو. هو جڏهن منهنجي ڪمري ۾ داخل ٿيو ته هو پراڻو عامر لڳي رهيو هو. هن کي سوٽ بوٽ پاتل هئا ۾ ڏاڙهي جي سائيز به شروع واري کان هلڪي هئي ۾ وارن جي سينڊ بهتر نڪتل هئي جتان ٽوپي غائب هئي. مان هن جو اهو روپ ڏسي گهٽو ششدر نه ٿيس جاڪاڻ ته جنهن شيءِ ۾ گهڙيو هو ان ۾ گهٽي دير تائين اهو فرد رهي سگهي ٿو جنهن جا اُن ڪرت مان ذاتي مفاد پورا ٿيندا هجن يا جنهن پنهنجي عقل جو استعمال ڪرڻ ڇڏي ڏنو هجي.

جڏهن هو آيو ته اسان ڏادي سڪ ۾ محبت سان هڪ ٻئي سان ملياسين ۾ مان هن سان هيڏانهن هوڏانهن جون ڳالهيون ڪرڻ شروع ڪيون پر هو ٻاڻ مرشد جي موضوع تي آيو ۾ ڳالهائڻ شروع ڪيائين.

”يار تون صحيح چوندو هئين. چئن پنجن سالن جو تجربو ڏادو خراب ثابت ٿيو.“

”ڪهڙو تجربو؟“

”يار مرشد وارو!“

”ڪهڙو مرشد؟“

”يار توسان آخري واري ملاقات ۾ جنهن سبب ڪاوڙ ڪئي هئي.“

”او! اڇا تو وارو امپورٽيڊ مرشد.“

”ها. مون وارو امپورٽيڊ مرشد! يار ڏاڍي دير سان خبر پئي ته هن منهنجي زندگيءَ کي ڇڻ اصل خوشين کان پري ڪري ڇڏيو هو ۽ هڪ اهڙي دنيا ۾ ڦاسايو هو جنهن دماغ کي اصل حقيقتن کان پري ڪري ڇڏيو هو.“

”چو اهڙو ڇا ڪيائين؟“

”بس يار نه پڇ!! گذريل چئن مهينن کان ڪيتري ڪرب ۽ تڙپ ۾ گذاريا آهن.“

”پر اهڙو ڇا ٿيو؟“

”مان مرشد ۾ ان جي وات کي ڇڏي ڏنو آهي.“

”ظالم! تو ته ڪافرن وارا ڪتاب نه پڙها هئا پوءِ اهو رستو ڇو ڇڏيئه. مرشد کي ڇڏي هاٽي شيطان کي مرشد ڪيو اٿئي ڇا؟“ مون مذاقن هن کي چيو چاڪاڻ ته هن جي چهري مان ڪرب ۽ تڪليف واضح نظر اچي رهي هئي ۽ مان ان کي دور ڪرڻ چاهيو پر ناڪام رهيس ۽ هن ڳالهائڻ شروع ڪيو.

”يار چار مهينا پهرين مون کي انهن جي ڊرامي جي خبر پئجي وئي ته ڪيئن اهي سادن ۽ ابوجهه ماڻهن کان وني يونيورسٽين جي پروفيسرن، بئنڪ آفيسرن ۽ اين جي اوز ۾ ڪم ڪندڙن کي ڦاسائي مرشد ۽ ان جا خاص چيلا پنهنجي دنيا ۾ ٻارن کي سڪيو رکن ٿا. مون تي انهن جو اهڙو اثر ٿيو هو جو انهن جي مشن کان علاوه بي ڪا شيءِ پياري نه لڳندي هئي ايستائين جو پنهنجي ٻارن جو ٺيڪ طرح خيال ڪرڻ ڇڏي ڏنو هو.“

عامر ڪافي جذباتي ٿجي ويو هو ۽ مون مناسب نه سمجهيو ته مداخلت ڪيان.

”مان سچي سنڌ ۾ سائين جي پيغام جو پرچارڪ ٿجي ويس. توکي خبر هئي چار سال پهرين ڪيترو ڪمائيندو هئس پر تنهن هوندي جيڪو ڪجهه بچندو هو مرشد جي وات ۾ ڏئي ڇڏيندو هئم. مان هي چار سال مرشد جي عشق ۾ گم هئس.“

”تورو ترس عامر! اهو مرشد جي عشق کان بهتر آهي ته

ائين چئو ته شخصيت پرستي ۾ تون چار سال گم هئين.“
”ها ڪجهه به هجي پر چار مهينا پهرين جيڪو واقعو ٿيو ان منهنجي اڳيان سڀ ڪجهه عيان ڪري ڇڏيو.“

”ڪهڙو واقعو؟“

”ٿيو هيئن جو چار مهينا پهرين مرشد جي بنگلي تي امير ۽ پڙهيل لکيل ماڻهن جو ميڙ گڏ ٿيل هو. اهي سڀ مرشد جي ديدار ڪرڻ ۽ مريد ٿيڻ لاءِ آيل هئا. هر طرف حمد ۽ نعت پڙهجي رهيا هئا ۽ ماحول ڏاڍو پرسڪون هو اهڙي ماحول ۾ چا ٿيندو هو جو مرشد جا چار مريد هوندا هئا جن جي اکين ۾ مرشد ڏسندو هو ته اهي ڏڪندي ڏڪندي بيهوش ٿي وڃي ڪرندا هئا. ان رات چار ڄڻا موجود هئا پر هڪ ڄڻو ايمرجنسي سبب اتان هليو ويو هو ته ان جي جاءِ تي مون کي ڪنيو ويو چاڪاڻ مان به مرشد جو قريب ۽ سچو مريد هوندو هئس. مان ان رات ڏاڍو خوش هئس ته سائين جن اهو شرف مون کي ڏنو ته مان سائين جي نظرن جو تجلو نه سهي سگهان ۽ وجد ۾ اچي ڪنهن پرسڪون دنيا ۾ هليو وڃان. مان تمام گهڻو خوش هئس ۽ بي صبري سان پنهنجي واري جو انتظار ڪرڻ لڳس.

سائين جو خاص خليفو تقرير ڪري رهيو هو ۽ اهو آيل مهمانن کي مرشد جي ڪرامتن ۽ پاٽي پڙهي ڏيڻ سان مريض جي ٺيڪ ٿيڻ جا ڪوڙا سچا واقعا ٻڌائي رهيو هو. جيڪي عقيدي هجڻ سبب مون کي به سچا لڳندا هئا. پوءِ واري واري سان ٿئي مريد آيا جن جي اکين ۾ مرشد ڏٺو ۽ انهن جا حواس خطا ٿي ويا ۽ وجدان ۾ اچي ڪري بيهوش ٿي ويا. پوءِ مرشد رڙ ڪري انهن کي سڏيو ته هڪ دم اٿي ويهي رهيا ۽ حال ۾ ويٺل پڙهيل لکيل پروفيسرن ٻئنڪ ۾ اين جي اوز جي آفيسرن جي ”عقل“ بقول تنهنجي خودڪشي ڪري ڇڏي ۽ حيران ۽ پريشان ٿي مرشد جي ڪرامت تي داد ڏيڻ لڳا. بحرحال مان ڏاڍو خوش هئس ته ٿوري دير ڪانپوءِ مان مرشد جي نظرن جي اڳيان هوندس ۽ مرشد جلال ۾ اچي منهنجي دماغ جون تارون پنهنجي ڪرامت سان ڇيڙي ڇڏيندو. آخر چئن سالن ڪانپوءِ مون کي اهو شرف حاصل ٿيو ته مرشد جي دربار ۾ ان منصب مان اڳتي وڌي مرشد جي پيرن تي هٿ رکي هن جا هٿ چميا ۽ سائين پنهنجون اکيون بند ڪري ڪجهه پڙهڻ ۾ مصروف ٿي ويو ۽ مان

خــوف ۽ خوشي واري ڪيفيت ۾ سـائين جي اڪين جي ڪلڻ جو انتظار ڪرڻ لڳس. ڇاڪـاڻ ته مـون کي پڪو يقين هو ته ٿـوري دير کان پوءِ بيهوش ٿي ڪنهن سرور جي دنيا ۾ هليو ويندس.

منهنجو انتظار ختم ٿيو ۽ مرشد پنهنجـون اکيـون کوليـون پر مـون تي ڪو اثر نه ٿيـو. مـان حـيران ۽ پريشـان ٿي مرشد جي اکين ۾ ڏٺو ته مرشد وري ڪـاوڙ مـان مـون کي ڏٺو ۽ آهسـتي چيائين بيهوش ٿي وڃ. هي ڇا لقـاءُ هـو؟ مـان بيهـوش ڇو ڪونه ٿيم مطلب ته جيڪي مون کان اڳ ۾ بيهوش ٿيا هوش ۾ هونـدي بيهوش ٿيڻ جو ڍونگ ڪندا آهن؟ ايـتري ۾ مرشد جو خـاص چيلو ويجهو آيو ۽ چيائين عامر بيهوش ٿيڻ جي اداڪاري ڪر.

مان حالتن کي سمجهندي ڏڪندي ڏڪنـدي اتي ڪـري پيس ته منهنجي ڪـرڻ سـان مرشد جي خـاص چيلي وڏي رڙ ڪـري حاضرين سـان مخـاطب ٿيو ۽ چيـائين. ڏسو هي آهن اسان جي مرشد جـون ڪرامتـون. سـائين جي نظر جو تجلو جهـڙو تهـڙو برداشت نه ٿو ڪــــري ســــگهي. منهنجي مرشد جي نظر جو ڪرشـمو!! ٻن منٽن ڪـانپوءِ مرشد جو آواز "اٿ منهنجا ٻچـڙا" منهنجي ڪنن تي پيو ۽ مان پنهنجون اکيون ڪـولي اٿي ويٺس. ان وقت منهنجي اکين مان ڳوڙها وهي رهيا هئا. اتي ويٺل ماڻهو جن جي عقل خودڪشي ڪري ڇڏي هئي سمجهندا هونـدا ته منهنجا اهي ڳوڙها روحاني تجربي ڪرڻ سبب آهن پر حقيقت هي هـئي ته اها منهنجي ذهـني اذيت ۽ روحـاني تڪليف هـئي جنهن سـبب ڳوڙها رڪجي نه رهيا هئـا. مـان سـوچي رهيو هئس ته خـدا ۽ رسول جي ذات جون تعريفون جنهن محفل ۾ هلي رهيـون هجن جـتي خـدا جي ڪتـاب جي قـرآئت ٿينـدي هجي اتي اهي انسـان جيڪي پـاڻ کي خــدا جي قــريب ۽ پارسا هجڻ جو قسم کڻنــدا هجن اهي عام ماڻهن سان ايترو فريب ڪري سگهن ٿـا؟ ته پـوِءِ اهي سـچا ڪـيئن ٿيـا؟ منهنجي دل چيو ته مـان رڙيـون ڪـري بابرڪت محفل ۾ ويٺل ماڻهن کي ٻڌايان ته هي سڀ ڪـوڙ آهي. هي سڀ ڍونگ آهي. توهان وچي ڪجهه ٻيو ڪيـو. پنهنجي دولت ۽ پنهنجو دماغ هتي ضايع نه ڪيـو. پر مـان اهو چاهينـدي به ائين نه ڪري سگهيس ڇاڪاڻ ته انسـانيت انسـانيت ڪنـدڙ هي ٽولو انسان کي نه ايزائيندڙ هي پارسا منهنجو اهڙو بـرو حشر ڪن ها جو مان پنهنجي ان بري حشر تي سوچڻ لاءِ زنـده نه رهـان ها.

خير ان رات مان مرشد □ ساٿين کان موڪلائڻ بغير پنهنجي گهر هليو آيو هئس. مان پنهنجي گهرواري □ ٻن ٻارن کي دير تائين ڏسندو رهيس □ روئيندو رهيس. اهو سوچيندي ته مان هنن جا ڪوڙ سارا حق ادا ڪري نه سگهيو آهيان. نام نهاد مرشد جي چڪر □ اچي پنهنجي رت جي رشتن کي تڪليفون ڏنيون.“

مان عامر جو اهو انڪشاف ٻڌي خاموش ٿي ويم. هن ڳالهه ٻڌائيندي پنهنجا ڳوڙها روڪڻ چاهيا مگر ضبط ڪري نه سگهيو □ اوچنگارون ڏئي روئڻ لڳو. مان هاڻي هن کي ڇا ٻڌايان ته پنهنجي سنڌ □ اهڙا ڪوڙ مرشد آهن جيڪي سادن ماڻهن جي ڪچي دماغ □ انهن جي سماجي ٻيهڪ جو ناجائز فائدو وٺي انهن کي سست □ بيڪار بڻائي ڇڏين ٿا. اڻ برابري تي ٻيٺل اسان جي غريب سماج جا غريب فرد ڪڏهن وڏيرن، ڪڏهن سياستدانن ته ڪڏهن مرشدن جي هٿان مفت □ قرجندا □ لتجندا رهن ٿا.

عامر ڪجهه دير لاءِ بلڪل خاموش ٿي ويو □ ٻيهر وري ڳالهائڻ شروع ڪيائين.

”يار توکي خبر آهي ان رات جڏهن انهن مون کي زبردستي اکيون بند ڪرڻ لاءِ چيو هو مون اکيون ته بند ڪيون پر حقيقت هي آهي ته ان ڏينهن انهن جڻ مون کي اکيون ڪولرائڻ تي مجبور ڪري ڇڏيو هو جيڪي عقيدي □ احترام سبب چار سال لڳاتار بند رهيون هيون.“

مان عامر کي اچرج □ ڏسي رهيو هوس. ان جي حالت تي رحم اچي رهيو هو پر خوشي به هئي ته هو فريب جي دنيا مان ٻاهر نڪري آيو آهي.

”يار توکي خبر آهي ان رات کان پوءِ مون انهن ڏي وڃڻ ڇڏي ڏنو. ساٿين فونون ڪيون ايستائين جو هڪ ڏينهن مرشد به ڳالهايو □ چيائين ته عامر توتي اها آزمائش اٿئي. هاڻي مان ڏسندم ته تون شيطان جي پاسي بيهندين يا مرشد جي پاسي؟ شيطان تنهنجي اعليٰ درجي کان ڊنل هو تنهنڪري هن توکي بيهوش ٿيڻ نه ڏنو. مان مرشد کي وراڻيو ته معنيٰ شيطان توهان کان وڌيڪ طاقتور آهي ته پوءِ اسان کي ڇو ٻڌائيندا هئا ته شيطان توهان جي ويجهو به ناهي ايندو؟ مرشد استغفر الله چئي فون بند ڪري ڇڏي. شيطان بيو آزمائي مون کي؟ جڻ

مرشد شيطان کان بچي پڪ ڪري آيو هو منهنجي باري ۾؟“

مون ڪان ڪل نڪري وئي ۽ هن جي حاضر دماغي تي حيران ٿيس.

”هڪ دفعو مرشد جا چيلا زبردستي مرشد ڏي وٺي ويا هئا ڏاڍيون منٿون ڪيون هئن ته واپس اچ. جڏهن مون هنن جي هڪ به نه مڃي ته مرشد ڪاوڙ مان چيو هو ٺيڪ آهي پلي نڪري وڃ پر ان رات تنهنجو جيڪو تجربو ٿيو ان جو ذڪر ڪنهن سان به نه ڪجاءِ خاص طور تي اسان جي ساٿين سان. جيڪڏهن تو اسان کي خوار ڪيو ته پوءِ سڪون سان تون به رهي نه سگهندين. مان ها ڪري اٿي آيس ۽ چئن مهينن تائين مان ڪنهن کي ڪجهه نه ٻڌايو بس توسان ئي ذڪر ڪيو آهي جيڪو مون ڪرڻ نه ٿي چاهيو. پوءِ الائي ڇو ٿي ويو مان هتي ڪنهن ٿي ڪم سان آيو هئم.“

”ڪهڙو ڪم؟“

”يار مون کي اهو ٻڌو هو ته توکي اها خبر ڪيئن پئي هئي ته مان ڪجهه سالن ۾ انهن کي ڇڏي ڏيندم؟“

”اچا صرف اهو ٻڌڻ هتي آيو آهين؟“

”نه توسان ملڻو به هو پر اصل ڪم اهو معلوم ڪرڻ هو.“

”ان جو جواب سولو آهي عامر. پنج سال پهرين اسان ٻنهي جي زندگين جو خالپيٽو، بيگانگي، ڏک ۽ تڪليفون هيون پر تو ۾ ۽ مون ۾ اهو فرق هو جو مون کي پنهنجي سماجي حالتن جو ادراڪ هو پر تون ان شيءِ کان اڻ واقف هئين. يار اسان جهڙا غريب يا وچين طبقي سان تعلق رکندڙ فرد جڏهن سرمائيداري ۽ جاگيرداري سماج ۾ رهنداسين ته اهو ٿيڻ اوَس آهي. انفرادي طور تي ٿورو اسان به ذميوار هجون پر اصل حقيقت هي آهي ته اسان جي ان حالت زار جو اصل ذميوار هي جاگيرداري ۽ سرمائيداري سماج آهي جيڪو ڏينهون ڏينهن اسان جي طبقي کي پيڙهي ۽ ڪمزور ڪري رهيو آهي. ان شيءِ جي سمجهه مون کي اها طاقت ڏني ته انهن حالتن سان وڙهان ۽ مقابلو ڪيان پر تو جا ڪيو جو مرشد ۾ وڃي پناهه ورتي ۽ ان جو مقصد صرف روحاني سڪون حاصل ڪرڻ هو. يار سچ پچين ته جيڪڏهن ماڻهن جون بنيادي مادي ضرورتون جهڙوڪ جاءِ، صحت، تعليم، روزگار پوريون نه ٿينديون ته انهن کي روحاني

خوشي ميسر ٿي نه ٿي سگهي. اهي جيڪي انهن شين ڪانسواءِ روحاني سڪون حاصل ڪن ٿا اهي دراصل سماجي ۽ معاشي حالتن کان اکيون بوتي زوري ٻاڻ کي خوش ڪرڻ جي ڪوشش ۾ آهن. هڪ هاري جنهن جا ٻار ٽن ڏينهن کان بکيا هجن ان کي ڪويه نظريو روحاني سڪون نه ٿو ڏئي سگهي ايستائين جيستائين ڪو هن جي ٻارن جي پيٽ ۾ ماني جا گرهه نه ٿو وجهي. خير مون کي تنهنجي خالي پٽي جو احساس هو چاڪاڻ ته هڪ سال اندر تنهنجا والدين فوت ٿي ويا هئا. تون پنهنجي امڙ سان بيحد پيار ڪندين هئين. انسان جڏهن ڪا پياري شيءِ وڃائيندو آهي تڏهن هن جو خاليپڻو وڏي ويندو آهي. توکي مرشد مليو ۽ تو سمجهيو ماءُ ۽ پيءُ وارو سهارو توکي ملي ويو آهي. پر ڪيستائين ائين ڪرين ها؟ مون کي خبر پئي ته هاڻي تون سٺو ڪمائڻ لڳو آهين ۽ پيو امان بابا جو ڏک به ايتري عرصي ۾ گهٽ ٿي ويو هوندو، تنهنڪري تنهنجي لاءِ رستو مٽائڻ آسان ٿي پيو. سچ پچين ته عامر جيڪڏهن تون اڄ به غريب ۽ مسڪين هجين ها ته ان واقعي ٿيڻ باوجود پنهنجي مرشد سان چنبڙيل رهين ها."

"واهه يار. مون کي لڳي ٿو ته صحيح چئي رهيو آهين. پر ٻه جيڪي مرشد جي نظر سان بيهوش ٿيندا آهن اهي رهندا ئي مرشد وٽ آهن. انهن جو ڪو گهر گهاٽ نه آهي ۽ باقي جيڪي به بيا آهن اهي به ويچارا غريب آهن پر يار تون اهو سڀ ڪيئن چاڻين ٿو ۽ توکي منهنجي باري ۾ خبر ڪيئن پئي؟"

"توکي ٻڌايان مون کي اها خبر ڪيئن پئي؟"

"ها مهرباني ڪري جلدي ٻڌاءِ."

مون پنهنجي ڪتابن جي شيلف ڏانهن اشارو ڪري چيومانس.

"هي فلسفي، تاريخ، مذهب ۽ نفسيات تي جيڪي ڪافرن جا ڪتاب پيل آهن انهن جي مطالعي ڪرڻ ڪانپوءِ اها خبر پئي هئي."

اهو ٻڌي عامر هڪ دم تپ ڏئي اٿيو منهنجي شيلف مان پڙهڻ لاءِ ڪجهه ڪتاب ڪڍي آيو ۽ مون کي زور سان ڀاڪر پائي چميائين ۽ چيائين "حق مرشد!!"

”رزق“

شاهه عنايت

هوٽل تي جام رش هُئي. ماڻهو ته خير گهٽ هُئا پر مکين جو هڪ طوفان برپا هُيو. چانهن جو آرڊر ڏيڻ مهل هڪ گهڙي سوچيم ته ڪنهن ٻئي هنڌ وڃجي پر گهٽي ٻُڌتر ڪان بچڻ لاءِ فيصلو ڪيم ته اتي ئي پي ٿو وٺان. آرڊر ڏيڻ لاءِ هيڏانهن هوڏانهن نهار ڪيم پر ڪوئي بيرو نظر نه آيو. دڪل تي وڏي ڳاڙهي سونهاري سان ويٺل همراهه ڏانهن ڏسندو رهيس. سوچيم ته چيڪار نه ٿو ڪيانس. هن طرف نهاري ته ڪيس اشارو ڪري چوان ته چانهن جي گهُرج اٿم. ڪجهه گهڙيون انتظار ڪرڻ بعد نيٺ هُن اورتي نهار ڪئي □ اشاري تي اڳ □ ته مون جيان بيري لاءِ هيڏانهن هوڏانهن نهاربائين پر ساڳئي ئي نتيجي تي پُهچڻ بعد پاڻ اُٿي آيو.

”جي صاحب! ڪيا چاهئي؟“ هُن پُڇيو.

”هڪ ڪپ دود پتي! پر ڪنڊ گهٽ هُجيس.“ سندس باريش چهري منجهه نهاربندي وراڻيم.

هُو وڃڻ ئي لڳو هو جو ٻاٽي ڍُڪ پيئڻ لاءِ مل چڙهيل جڳ □ هٿ وڌم ته اندر 2،3 مکيون مُئل هُئس.

”يائي صاحب!“

”جي؟“

”يار ي پاني تو تبديل ڪردو! اور ان مکيون ڪا تو ڪُڇ ڪرو يائي! اس جڳ ڪي يي حالت ديکو؟“

مکين □ جڳ واري تنقيد ڪا گهٽي خراب ته نه هُئي پر همراهه کي ڳالهه شايد نه وڻي. مکين ڏانهن اشارو ڪندي خار وچان چيائين:

”يي خدا ڪي قُدرت هي، ميٺي يي مکيان تو بيٺِين گي؟ ان ڪا رزق يهي هي.“

ان يي ٽُڪي چنڊ تي ڪاوڙ ته جام آئي پر ان دليل اڳيان جواب جي همت نه ساري درگُذر ڪري ويس □ همراهه چهري تي هڪ فاتحانه مُسڪراهٽ سميت جڳ کڻي هلندو ٿيو. چانهن آئي ته ڏادي مُشڪل سان مکين جي فوج کي هڪ هٿ سان اُڏائيندي اچا به ڍُڪ ئي پريا هُئم ته هڪ ميرو، گدلو □ پيرين اُگهاڙو بار هوٽل □ داخل ٿيو □ پر واري ٽيبل تي ويٺل همراهن آڏو روئٽهارڪي انداز □ هٿ ٽنگيائين.

ان ئي لمحي ساڳيو سونهاريءَ وارو پهلوان الائي کهڙي

خيال سان وري گراهڪن ڏانهن آيو. جيئن ئي خير گهُرندڙ بار تي نظر پيس ته اُچل ڏئي اُن ڏانهن وڌيو ۽ ڪيــــــاڙي وارو چنبو وهائيندي خار وچان ماءُ جي گار ڏيندي چيائينس:

“نڪل بـاهر حـرامي! ڪتـني بـار روڪا هي انـدر نه آيا ڪر مانگني؟”

نينگر سُڏڪندي ۽ ڪياڙي ڪنهيندي هوٽل کان ٻاهر ويو هليو. دل ۾ هڪ سـوال جنم ورتو ته ٻُچـانس ته ان جو رزق ڪـير لکندو آهي؟ ۽ جي خدا ئي ٿو لکي ته پوءِ هي چنبو ڇا لاءِ؟

پهرين: مُغلن ويلي ڪُجرات لَڳ ڪنجاهه ۾ ڪي وڏا عالِم هُئا مولوي غَنيمت. فارسي شاعر هُئا فارسي ڪِتاب لِکِيائون. نانءُ ڪَمايائون. فارسي بَحَر ايڏو کُلي وَيُن جو عام ڳالهه به فارسيءَ ۾ ڪَرڻ لڳا. مَجال آ جو ڪَڏهن پُلجي به ڪو ديسي ٻول واتئون ڪڍي ويهَن. ماٺهن سؤُ وَس ڪَيا پر مولوي جَن نه ٽِڙِڪيا. هِڪ ڏينهن چا ٿيو مولوي سڳورن پنهنجي مُنهن ويني فارسي شعر پَڙهيا ته هِڪ ڏينهُوُ ڳوڏ ۾ وَجي ڳهِڙِيَن. ڏِينهوءَ ڏنگيو ته مولوي جَن اوتارجي وَيا ڳوڏ تي ڏَڪُ هٽي دانهن ڪَيائون "اِڙي ٽُنهنجيءَ ماءُ کي" (جيڪي بُزرگ ڳارِگَند ڪان پاسو ڪَندا هِن اُهي چَوَن ٿا مولوي سڳورن "هَئي ڙي اَمان" چَيو هُو) مولوي جَن جو بِه چَيو اُهو فارسي نَه هُئو.سو شاگرد پَڃندا وَيا ۾ ڳوٺ وارن کي وَجي ٻُڌايائون. چَيء مولويءَ جَن نيٺ ڳالهايو آ اَڄُ۾

ٻِي: مُغلن ويلي هڪ ڳوٺاڻو ڳِيرو شاهي لشڪر ۾ ڀرتي ٿيو.هِڪ ويڙهه ۾ ڦَتجي پيو. اُڃ ڪان مَرٽهارڪو ٿي پَيو.پنهنجو ڳوٺ ويجهو هُئس. ڳهوڙو پَڄائيندو اُتي پُڳو ۾ فارسيءَ ۾ اَچي پاڻي گهُريائين۔ چَئي آب! آب!! ماڻهن ڳهڻئي ڏُڪا هَنيا. وري پُڇيو اَٿن پُٺَ چا گهُرجَئي۔ هُو رُڳو آب آب ڪندو وَيو ۾ پُورو ٿي وَيو. پوِيَئون ڪنهن مولوي غَنيمت ڳوٺاڻ کي ڏسيو اَڙي آبُ پاڻيءَ کي چَوندا هِن. جي توهان فارسي پَڙهيَل هُجو هان ته اَڄ توهان جو لَشڪري پُٺ اُجيو نه مَري ها. هاڻي هڪ ته پُٺ وِڃايَوَ ٻيو تيار ٿي وَجو بادشاهه کي پُڇا ڪَرِڻي آهي تَه منهنجي لشڪريءَ کي پاڻي چو نَه ڏِنَوَ. ڳالهه اِئين به پُوري ٿي سگهندي هُئي ته ڳوٺاڻ جَهتِ مولوي غَنيمت ڪان فارسي سِکي وَرتي. بادشاهه به کين ڪٽي معاف ڪَيو ۾ اَڳِيئون ڳوٺ جو ڪوئي لَشڪري پُٺُ اُڃيو به نَه مُئو. پر ڳالهه پُوري اِئين ٿي تَه لَشڪريءَ جي ماءُ کي جَڏهن آب جي مَطلَب جو پَتو پيو ته هُن پِٽيو. چَئي

جي مان ڄاڻان مَگِين پاڻي پَري تان پِيالا پيارِيا
آب آب ڪَندي مُئين بَچِڙا فارسِيُن گهرَ ڳارِيا

ڳالهيون چَوِڻيون چِتَر هونديون هِن. سَدا اَڌُوريون. پنهنجي

اَندرَئون نِٽُ پَيون پورَ ڏيکاريندِيون هِن. ۽ پورَ هُوندا هِن پُڇائون. پهرين ڳالهه پُڇي ٿي: جي مولوي غَنيمت جَن ديسي ٻولُ ٻِه واتَئون نَه ڪَڍندا هئا تَه هو ڪَمِيُن کان ڪم ڪيئن وٺندا هُئا. گهرواريءَ سان ڳالهه ڪيئن ڪندا هئا. اوڙي پاڙي ۾ اُٿي ويٺي ڪيئن رَکَندا هئا. ٻي ڳالهه پُڇي ٿي: جي سپاهي پُٽ اُجَ کان پئي مُئو ته هو پاڻ کنهن کوهه واهه تي چونه وجي ڪِريو. ڳوٺاڻ ۾ بيٺو آب چو کندو رهيو. وَرَنديون ڪيئي تي سَگهن ٿيون. جيئن هيءَ: گهرواريءَ کي ته مولوي جن اِشاري سان ئي سَمجهائي وٺندا هئا. باقي ماڻهن سان هُو ڳالهه ڪندا هئا شاگِردن راهين. شاگِرد سَمجهو پَڙهي لِکي مولوي جن جا وِچُوئا ٿي ويا هئا. جيئن پاڻ مولوي سڀورا پَڙهي لِکي مُغلن جا وِچُوئا ٿِيا هئا. ٻي ڳالِهه جي وَرَندي به هِڪ هيءَ ٿي سگهي ٿي ته سپاهي چوڪري جي ڳوٺ ۾ ڪُوهُ واهُ ته هُئو ئي ڪونَه. ڪَئِني ڪوهَن تان مايُون جِهرِڻي جو پاڻي پَري آڻِينديون هُيون. جي ڳوٺَ ۾ ڪُوهَ هُجَن ها يا ويجهو واهَ دريا هَ لَنگهن ها ته ڳوٺ جا چوڪرا لَشڪَرن ۾ پَرتي چاڪَئون ٿِيَن ها. پر پهرين ڳالهه جو هِڪ جَوابُ اِهو به آهي ته مولوي غَنيمت جن ڪُنجاهه جي عامِيُن لوڪَن سان رَلَڻ مِلَڻ نه هئا چاهيندا. اُنهن کان پَرانهان ٿِيَڻ چاهيندا هئا. تاريخ وارا ڏَسِن ٿا ته غَنيمت جي پيءُ جي ڪنجاهه ۾ فَتويٰ هَلندي هئي. ۽ غَنيمت سڀورا پاڻ لاهور جي مُغل گورنر مُڪرم خان جي پَرِ ۾ ويهَڻ وارَن مَنجَهئون هئا. فارسي انهن ڏينهَن ۾ لوڪَ کان اُوچو نِيارو هُئَڻ جو نِشان هُئي. مولوي جَن جُڙَڻ چاهيندا هُئا مُغل حاڪِم سان ۽ فارسي تَڏهن مُغل حاڪِم سان جُڙَت جو اُهُڃاڻ هُئي. سو هِڪ هِڪ فارسي فقري ۾ مولوي جَن کي ٻيٽو نَشو چَڙهندو هُئو. لوڪ کان پَرانهَپ جو ۽ حاڪم جي ويجهِڙائپ جو. سپاهي نينگر به اِنهيءَ ٻِٽي نشي جو هيراڪ هو. پاڻي ته کيس گُهربو ئي نه هو. هُو ته آيو هُئو پنهنجي جهوڪَ جي عامي لوڪ کي ڏَسِڻ ته ڏِسو مان توهان نِماڻن کان ڪيڏو ڏُورانهون هان ۽ پوشاڪُن وارن سائيُن کي ڪيڏو اوڏِڙو. اِها آهي منهنجي نَئين ڪَمايل هَستي. مون لاءَ پاڻي آب تي وَيو آ. مان اُن کي وَري پاڻي چَئي پنهنجي نَئين ڪَمايل هَستي ڪِيئن وِڃائي ڇَڏيان. (آب فارسيءَ ۾ عزت کي بِه چَوندا آهِن).

آڪاٽيون چَوِٽيون جُڙنديون روزَ جي وَهي واپريءَ مَنجَهئون

ئي هِن پر جُڙنديون. ٽَـڏهن هِن جَـڏهن روز واپـريءَ ۾ کـو سَـنهو
ٽُلهو واڌو گهاٽو ٿي وَڃي. پهرين ڳالهه جُڙي آ واڌي سان. ڏينيـوءَ
جو واڌو. ٽرکن مُغلن ويلي شهرن ڳوٺن منجهه ننـڍا وَڏا مولـوي
غـنيمت عـام هُئـا. دَرس پڙهائينـدا هُئا ۾ بادشـاهه جي نـالي جو
خُطبو پڙهنـدا هُئـا. نَنـدِن کي وَظيفا مِلـٽـا. وڏن وَٽ جـاگيرون به
جُڙي پَوٽيُون. ماڻهن سَندن اُتَمپٽي تي چِڙٽو به گهبرائِٽون بـه. گَڏ
خدمت چاکري به چڱي کَرٽي جي هَلو مَتِيَن سـان ڳالهه کَـرڻ
جوڳو اُنهن جِي سَمجهڻ جوڳو وَسـيلو ته سـاڻ آهي. اِهو ته روز
ئي ٿيندو هوندو ته مولوي جن آيا هِن. دَرس پڙهايو اٿن. شاگردن
سـان فارسي ڳالهـائي اَٿَن. کو پـاڻ جهـڙو آيو آ ته اُن سـان
فارسي شعر جي ڏي وَٺ کَئي ٿَن. کنهن هيـٺي نِمـاٽي کا کم
جي ڳالهه پنهنجي ٻوليءَ ۾ چَئي به چڏي آ ته وَرَندي فارسـيءَ ۾
ئي آئي آ. پر اَڄ اِن روز وَرتٽيءَ ۾ ڏينيوءَ جو واڌو ٿي پَيو آ. ڏينيوءَ
مولوي سَڳورن کان فارسي چَڏرائي آ ته ڳالهه جُڙي پَئي آ.

الائي اِها مـــاڻهن جي چِڙ ئي آ جيکا ڏينيو بَٽجي مولـــوي
سڳورن جي گـوڏ ۾ وَڃي کِهـڙي آ. پَر نَه چِڙ کـاوَڙ جا ڏينيو ايـڏا
سياڻا سُڃاڻ ناهِن هوندا. هي ڏينيو لـوک سُـرت جو سـيکاريل ٿو
چاپي.

هي ڳالهه بَٽي آ گهاٽي سان. وِچُوئي جو گهاٽو.

اِهو ته روز ئي ٿينـدو هونـدو ته لشـکري فارسـيءَ ۾ دَڙکو
دَهمـان کَنـدا ڳـوٺ ۾ اَچي کِهڙيا آهن. ڏُنَل ڳوٺاڻا وائـڙا لڳا بيٺا
هن. کو مولـوي غـنيمت جَهت اڳـتي اَچي کِين ڏَسي ٿو ته هي
بادشـاهي لشـکري هِن فلاڻي فلاڻي شي پَيا گُهـرن ٽُـرت حاضر
کَريو. پر اَڄُ هوڏانهن سِپاهي پُٽ آب آب کندو ڳـوٺ ۾ گهڙيو آ.
هيڏانهن ماڻهن فارسي سمجهائڻ وارو وِچُوئو وِچئون کٽي چڏيو آ.
اَلائجي هُنن پنهنجي مولوي غنيمت جي گـوڏ ۾ ڏينيو وِجهي چـڏيو
آ. ســپاهيءَ جي ڳالهه جو ترجمو ٿي نه ســگهيو ته هو اُچيو ئي
مَري وَيو. لوک سُرت روز وَرتٽي ۾ واڌو گهاٽو کَري اُن جي کيڏ
بَٽائي چڏيندي آهي. اِها کيڏ لوک کَلا آ. لــوک سُـرت اِن کيڏ کي
چَٽينـدي به آهي ته اِن جي چـائي به آهي. انهيءَ راهين نِسـرندي
مُوربي آهي. اِنهيءَ راهين پنهنجي پـاڻ کي سُـجاٽيندي پَروڙينـدي
آ. مُنڍ قديم کان حاکمن حـاکمي کـرڻ لاءِ لـوک کـان نِويکلو
نِيارو ٿِيَڻ ضروري سَمجهو. حاکم لوکَ کي ڏَسِيندا هُئا ته اَسـين

بِي جُوڻ آهيون توهان بِي جُوڻ، توهان مِٽي مان بَڻيل آهيو اَسان چنبڊ سج جي اولاد آهيون. رَب جا پاچا آهيون. اَسان کي حق آهي توهان جي ڪَمائي ڪَسي وَٺُون. اَڃا توهان جو قَرض آ ته جو ڪُجهه اُپايو بَڻايو اُن مان پنهنجي ٽَڳڻ جوڳو ٿورِڙو رَکي پاڇِي اَسان وَٽ جَمع ڪَرايو. اِهو قدرت جو وَرتارو آ. لوڪ جي ڪَمائي پهرين تَه ڏاڍائي ڪري ڪَسي وَئي. پوئَون اِن ڏاڍ کي ڏِيَئون مَڃائڻ لاءَ قدرت جو وَرتارو چَئي لاڳو ڪيو وَيو. حاڪمن پنهنجو رَهڻ وَرتڻ ويس مُهاندو سَڀ خاص ڪَري لوڪ کان ڌار رَکيو. اِها ڌاريائِپ شان بَڻي. دَٻدَٻو قدرت جي ڏات. جيترو عام مخلوق کان حاڪم پَري ٿيو اوترو ان جو شان وَڌيو. جَڏهن لوڪَن اِن ڌاريائِپ اِن شان کي وَڏائِي مَڃي وَرتو ڳُڻ سَمجهيو ته هُو اُن اڳيان جُهڪَڻ کي اِن کي پوڄِڻ کي به ڳُڻُ ۽ وَڏائي سَمجَهڻ لڳا. ڪَٿِي ڪَمائي ته اَڳي ئي شان وارن کي ڏَئي ويٺا هُئا هاڻي دِين ايمان به هُنَن جي نانءِ ڪرڻ تي راضي ٿي وَيا. هوريان هوريان وِساري ويٺا ته اِهو شان، اَسان جي ۽ حاڪم جي رَهڻيءَ ۽ اِهو وِيڇو، اَسان جي محنت صَدقي ئي آهي. هُو شان کي حاڪم جو ڄماندرو حُسُن مَڃڻ لڳا. اِنهيءَ کي ماڻِهپي جي چوٽِي سَمجَهڻ لڳا. هُنَن دِليُن ۾ اِن حُسُن جي تانگهه دُکائي ۽ ان جي وِڇوڙي جو ڏُکُ پاليو. حاڪم شان جي نالي تي پنهنجو ڏاڍُ مَڃرايو ۽ پُوڄرايو.

پنهنجي گهُرج کان وَڌيڪ اَناج ۽ وَٿَ وَست اُپائڻ لاءِ خَلقت کي ڪَم تي لائڻ پوءِ خَلقت جي اِن پورهئي جي واڌُو ڪَمائي کي پُوري دَعوىٰ سان ڪَسي ڪَٽَڻ ۽ پنهنجي سُکَ لاءِ وَرتَڻ هيڪڙائيءَ هوندي نَٿو ٿي سگهي. جي شِڪاريءَ جي شِڪار سان پاڻِپي هُجي تَه هُو شِڪار ڪيئن ماري. مارڻ واري کي پنهنجي شِڪار کي دِلَئون دُور ڪَرڻو پوندو آ. وارُ ڪرڻ کان پهرين دِل مان ماڻِهپي واري نَرمي ۽ نَهٺائي ڪَڍڻي پَوَندي آ. حاڪمن مالڪن لاءِ ضروري آ ته هو ڪَميُن پورهيتَن کي پاڻ جهڙو ماڻهو نَه سَمجهن. جيتري دُوري هوندي اوترو ڪَمُ ڪَڍڻ سولو ٿيندو. اِنهيءَ دُوريءَ جو نانءُ شان آ. يا چئجي شان پَهرَڻُ آ اِن دُوريءَ جو. ڇو جو اِها اُگهاڙي نَٿي بيهي سَگهي. ڪڏهن ڏُکيي ويلي اِن کي پاڻِپي ۽ هيڪڙائيءَ جو ويس به پَهرائڻو پَئجي ويندو آهي.پر شان اِن جو قدرتي ويس آهي.اِهو ويس دُوريءَ کي دُوري ئي بَڻائي ڏيکاريندو

آ. شان جي ويس ۽ سينگاريل دُوري حاڪمن جو هَتيار تَتي جاپي ڏبِيلَن جي گُهرج گِتِي بَٽجيو پَوي سندن رِيس. حاڪِم مالِڪ ڪَمِي ڪَسبيءَ کي چَوندو آهي ڏِس مان ڪيڏو اُچرَج جهڙو ڪيڏو نَويڪلو اُچيرو هان ڪو جوڙ آهي مُنهنجي حُسُن گُڻ ۽ وَڏائيءَ جو. مون کي پُوڄ. پوڄڻ دُوريءَ کي ماڻِڻ آ. دُوري ماٽي تون منهنجي ويجهو ٿي سَگهين ٿو. منهنجي صِفتُن جي تَجَلي پَسي سگهين ٿو. تنهنجي منهنجي نِيارپ ئي آسان بنهي جي هُوندَ آهي. مان پُوڄِڻ جوڳو هان ۽ تون پُوڄِڻ وارو. اِهو آسان جو قُدرتي سانگُ آ. اِها ئي رَب جي رَضا آ. قُدرت جو وَهنوار آ.

حاڪِم جو اُٿَڻ ويهَڻ ڪائِڻ ڪيڏَڻ وِندُر وِرُونهن سَڀ شان جو ڏيکاءُ آ. هُن جا ڪَپڙا اُس پاري ڪان بَچاءَ لاءَ ناهِن سَندس دَرجي جو نِشان هِن. هُن جي ٻولِي ٻولِي ناهي هُن جا لَفظ لَفظ ناهن هوڪو هِن هُن جي رُتبي جو. اُهي خَلقت ڪان سَندن دُوري ڪَچي ڏيکارِن ٿا. انهن لفظن ۽ معنئ ڪانهي. اِهي لفظ اُهي مَنتر هِن جيڪي حاڪِم کي حاڪِميءَ ۽ ڏِبِيَل کي ڏِبِيَل هُجَڻ جي پَڪَ ڪَرائين ٿا. اِنهَن راهين حاڪِم پَنهنجي پُوڄا جوڳُ هُجَڻ کي ۽ ڏِبِيَل پنهنجي پُوڄاري هُجَڻ کي مَجي ماٽي ٿو.

تُرڪَن مُغلن ڪان پهرين هِتي جي حاڪِمن کي لوڪ ٻوليءَ ڪان ڌارَ رَهَڻ لاءِ سِيڙجي هِڪ درباري ٻولي گهڙائِٽي پَئي هُئي. تُرڪَن مُغلَن کي اِها سِيڙَپ نَه ڪَرڻي پَئي هُو جِتان آيا هُئا اُتي فارسي بادشاهي ٻولي هُئي. هُنَن هِتي اُها هَلائي ڇَڏي. فارسي هَلي ته سَوين وَرهيه لوڪ ٻوليءَ ڪان لوڪ رَهڻيءَ ڪان ڌار ٿيڻ جو مَنتر بَٽيل رَهي.

بادشاهي وَرتاري سان لاڳاپو فارسي پَڙهي ڳالهائي ئي پَترو ٿِيٽو. سو لَشڪرُن لاِنِـڙيَن لاڳُين ٿَلُ لائي فارسيءَ کي مُنهن هَٽو. فارسي لفظ پُوڄِڻ جوڳا ٿي وَيا. فارسي لِڪِٽيون سُونهَن سوپيا جون ڪاٽيون بَٽجي وَيون. جنهن چاهِٽو اِنهَن ڪاٽيُن ۽ هَٿ وِجِهٽو ۽ اَميرُ ٿي وَجِٽو. گهوڙا جوڙا مَحل ماڙيون ته مَهانگيون هُيون فارسي نُورُ سَستو هُئو. جنهن کي ديسي رَهڻي ڪَهِٽيءَ جي مِٽِي پانءِ نَه پَوِڻي اُنَ جَهتِ فارسي نُور ۽ وِهنجي نُوري ٿي وَجِٽو . عالِمن جي شاعِرن جي شاعِري لوڪ ٻوليءَ ڪان دُوريءَ جي گَزَ سان ماپِڄڻ لڳي. جيڏي ڪنهن عالِم شاعِر جي لِڪِٽي خَلقت جي پهچ ڪان پَرانهين هُجِٽي اوتري اُن جي آدَرَ

ٿِيَٽي. جيڏو ڪنهن لوڪ ٻوليءَ کي نِندِڻو رَدِڻو اوڏو ئي اُنَ سُگهڙ مَلُوڪ □ سِياڻو سَڏرائِڻو. اِنهيءَ ڪري خَلقَت □ بِه پَنهنجي پاڻَ کي نِندڻ رَدِڻ جو پَنهنجي پاڻ کي ڪَچو ڪوجهو سَمجَهڻ جو رَواج پَيو. ماڻهو پاڻ پَنهنجي اَندر حاڪم جو وِچُوئُو بَڻجي ويهڻ لڳو. پنهنجي پاڻ کي شاهِي جُتيءَ هيٺ رَکڻ لڳو. پاڻ پنهنجي اَندر □ غيرُ بڻجي ويٺو. پنهنجي هُجَڻ کان پاڻ اِنڪاري ٿي وَيو. هُو اَڻ ڏِٺَل پَرديسَن کي دِلَئون ديسُ مَڃِڻ لڳو □ ديسَ واسو هُن کي ميهڻو ٿي وَيو. اِهو آپُ وِڇوڙو آپُ ويرُ تان ئي پُورو ٿي سگهيو پَئي جي پنهنجي اَصُل جو ٻِج ئي ڇِڇي ڇَڏيو وَڃي. پنهنجي پَرياسي پنهنجي پوئِياڙيءَ مان سَهيڙيل هَر رَنگ لاهي حاڪم جي رَهِڻيءَ جو رَنگُ چاڙِهيو وَڃي. اِهو ٿي ويندو هُئو پَر اَڌوگابِرو. پُورو نه هُئو ٿيندو. ڪنهن مَهَل ڪو ڏينيو گوڏ □ گِهڙي وَڃِڻو ته نَهيَل نُڪيَل ٿاهُ ڦِٽِي وَڃِڻو.

سو لوڪ وِڇوڙي □ لوڪ ويرَ جَڏهن ماڻهوءَ جي اَندر گهر ڪَيو ته اِهو آپُ وِڇوڙو □ آپُ وير بَڻيو. حاڪِمن جي ٻولي سِکِي واپِرائي لوڪ ٻوليءَ کي تِياڳي ماڻهوءَ آپُ وِڇوڙو پاليو. پنهنجي پوئِياڙيءَ پنهنجي پَرياسي سان هيڪڙائيءَ جو ٻِجُ پنهنجي اَندَر چِپياٽِيو. پنهنجي ماٽِهپي جو وِٽُ سُڪايو. پنهنجي سَتَ کي نِسِرڻ کان روڪي هُن آپُ گهاتَ جو ساءُ وَرتو. پر اِهو ساءُ به ڪَسارو هو. اِن سان ماڻهو اَندرَئون سَدا اُڃيو اُڪَندِيو رَهڻو. پر اِن اُڃَ جو نَشو اهڙو هُئو جو ماڻهو اُڃيو مَري وَڃِڻو پر پاڻيءَ کي آب چَوَڻ کان نَه مُڙِڻو.

ماڻهوءَ جو آپو آهي ڇا؟ وَڻ جو آپو مِٽي پاڻي واءَ □ اُس جي جُڙَت آهي. ايئن به ناهي ته هِڪ ڀيري ئي اِهو سَڱُ جُڙيو □ وَڻ بَڻجي وَيو. پَل پَل اِهو سَڱ نَئين سِر جُڙندو آ. تان وَڻَ جي هَستي رَهندي آ. ماڻهوءَ جو آپو به هُن جي اوسي پاسي وَسَندڙن جي گَڏيَل هَڏِ وَرتيءَ جو هِڪ رَنگُ آ. ماڻهو نانءُ آ اَڻَ ڳَڻَت سُبَندَن جو هِڪ اُٿتِ □ اُڀَرڻ جو. اِها اُڀَت پَئي ٿِي اُڀِجي. هَر پَل هَر ساهُ. ڪو هِڪ ماڻهو اِن اُڀاوَت جو ڪاٿو نَٿو ڪَري سَگهي. ڇو جو اُن اَندر ڌَرتي آڪاس جي ڄَمَڻ کان بِه اَڳُوڻِي آدجُڳاد کان هاڻي تائين جي پُوري وارَ بِه پَئي ٿي اُڀجي تَه اَڃَڻ وارن جُڳَن جا نَقشا بِه پيا ٿا اُڀَجَن.

اِن ڪَري سِياڻَن چَيو آ ته جَنهن پَنهنجي آپي پَنهنجي پاڻَ کي

ڄاتو اُن رَب کي سُڃاتو. ڪو ڄاڻي ٿو سَگهي پَر ڄاڻڻَ جو جَتَن اُپاءُ ئي جِيئَڻ آ. اَندر وَسندَڙ سُپنَدَن کي چِتِ چيتي ۽ جاڳائِڻُ ۽ رَهِڻي ڪَرِڻيءَ ۾ نِڀائِڻُ ئي جِياپو آ. رُڳو ڄاڻِڻُ ئي نَه ماڻِڻُ. ڄاڻي ڪو سَگهي ٿو يا نه ماڻي هَر ڪوئي سَگهي ٿو. اِهو ماڻِڻُ پِريت آ، جَڳ جو مُورُ آ.

ماڻهوءَ جي اَندر وَسَندڙ اَڻَ ڳَڻيا سُپنَدَ سانگا ٻوليءَ راهين هُن جي اَندر پهتا آهِن. ٻولي اِنهَن جي جَڙِي ڄائِي آ ۽ اِهي وَري ٻوليءَ جي هَنجَ ۾ پَلِيَل نِپِيَل آهن. ٻولي ڇَڙي لَفظ اَکر ناهي هُوندي. ٻوليءَ جو تَتُ آهي سَئِن، سَج، ساڃاهه. اِشارو، نِشاني، اُهڃاڻ. هَر ڏيکارِي سَئِن آهي. سو ٻوليءَ جي ڦَهلاءَ جو ڪو ڇيهه ناهي. لَفظ اَکر اُن ڪري پَرڏان هِن جو اُهي سَئِن کي اُتاري ساڻيي سَمجَهڻ وَرجائِڻ جوڳو ڪَن ٿا. اُن کي نِت پَسرجَندڙ سَگهه ڏِيَن ٿا. لفظ ڪنهن هِڪ مَطلب مَعنىٰ سان ٻَڌَل ناهِن رَهندا. ماڻهوءَ جي اَندر وَسندَڙ سُپنَدَ سانگا لَفظن ۾ نِت نَيون سَئِنُون سَڃُون پيا پَريندا آهن. ايرانڻ جي ڪنهن واهَڻَ ۾ آب ڇَئي ماڻهو پاڻي ئي گهُرندو آهي. پر مُغل لَشڪر جو ديسي سِپاهي پنهنجي ڳوٺ ۾ آب ڇَئي پاڻي نَه پَيو گهُري. هُو پَنهنجي ميلَ پنهنجي پانِت پائِپيءَ مان نِڪري حاڪِم ميلَ سان مِلَڻ ٿو چاهي. حاڪِم ميل جو جِياپو جِيئَڻ لاءِ خَلقت مان مَري نِڪرڻ ٿو چاهي.

تُرڪ مُغل بادشاهيءَ جي لاڳيدارَن ڪامورَن ڪارِندن لَشڪريُن لاءِ سَردارَن ۽ وَڏيرن لاءِ بادشاهي ٻولي دَٻدَٻي جو نِشان هُئي. لوڪ ڪان ڪَمِيُن پورهيتَن ڪان ڏارَ ٿِيَڻ جو وَسيلو هُئي. لوڪ ۾ بادشاهي ٻوليءَ جي مَڃتا اِن ڏاريَائِپ جي مَڃتا هُئي. ڪَمِي ميلَ جا لوڪَ جڏهن بادشاهي ٻوليءَ جي لَفظن کي پَنهنجو ڪَندا هُئا ته سَمجهو اُهي بادشاهي دَٻدَٻي کي سَلامي تيندا هُئا. ماڻِهپي جي دَرجي کان لَهَڻ کي پَليڪار ڪندا هُئا. پاڻ جهڙن کان، پنهنجي پاڻ کان دُوري قَبوليندا هُئا. جڏهن لوڪُ ٻولَ واهِپي وَرتَڻ مان نِڪري وَيا ۽ بادشاهي لَفظن اُنهن جي جاءِ والاري ته ماڻهن لاءِ پنهنجي اَندَر وَسندَڙ سُپنَدَن کي سُڃاڻڻ ۽ ماڻِڻ ڏُکيو ٿي وَيو. هُنن جي هِڪ ٻئي سان پَنهنجي پاڻ سان جُڙَت ڏَري ٿي وَئي. سندن هوندَ هَستي سَگِهي سوڙهي ٿيندي وَئي. ڪين دَٻَپ ۾ بي ويساهيءَ جا پاڇولا چِمبڙي وَيا جَن کي پَڄائِڻ لاءِ هَر دَم لوپ جي دُونهين دُکائڻي پَئي. پَر لوپَ ته دَٻَپ ۾

بي ويسـاهيءَ کي گهَٽائينـدي نـاهي ويتَر وَڌائينـدي آ. حـاڪِمن مالِڪَن لوڪَ کي پنهنجي دَٻدَٻي اَڳيان جُهڪنـدي ڏِسِـي سُـڪَ جو ساهه کَٽيو □ ڦُنـڊِڻو. اِهو نَه سـوچِيُو ته جيڪي اَڄُ اَسـان آڏو نِمَن نِوڙَن ٿا اُهي سُپاٽي ڪنهن ٻئي آڏو به ايڏي سـولائيءَ سـان نِمي نِوڙي سَگهن ٿا. جيڪي پَنهنجي اَندَر وَسـندَڙ سُـٻَندڙَن کي سُـڃاڻِڻ کان رَهِجي وَيا، هِڪ ٻئي سان هيڪـڙائِي □ پَنهنجـائِپ مـاڻِڻ کـان رَهجي وَيا، اُنهَن وَٽِ پِريت جوڳو ڪُجهه ناهي رَهيو. ڪـوئي سَـڳُ سانگو مَنجَهن اهـڙو نَٿو ٻـولي جنهن کي ڇِـڏِڻ اوکو هُجي. جنهن تان سِر گهـورِڻ سـوکو هُجي. پَر سَـپ نِمَنـدا به نـاهِن، يا ڇَئجي سَڄا سارا ناهِن نِمَندا □ ڪَئي نِمَندي بِه اَصلئون ناهِن نِمِنـدا. سو جِــتي خَلق بادشــاهي دَٻــدَٻي کي پُوڄِيو اُتي خَلق مَنجهــان ئي بادشاهي دَٻـدَٻي سـان مُهـاڏو اَٽِڪـائڻ جي رِيت به هَلي. جـڏهن لــوڪ جا پَنهنجا جَٽيا پاليا پَــڙهي لِکي مولــوي غــنيمت ٿي وَيا يا لَشڪرن □ پَرتي ٿي آب آب ڪَرَڻ لَڳا تـڏهن گـوڏِن □ گِهـڙَنَ لاءِ ڏِنيُن جي سِـکيا ٿي □ پُٽَن کي ٻُـڌائڻ لاءِ مـائرُن پَهاڪا چَوِڻِيـون گهَڙِيون. ٺَٺولِيون ٺوڪُون ٺَهِيون. ڳالِهيون آکاڻِيون ٻَٽيون □ پِيڙهِيو پِيڙهي هَليون. لوڪُ شاعريءَ خَلقت کي سَـنڀاليو □ خَلقت لـوڪُ شاعريءَ کي.

فَريدا خاڪِ نَه نِندِجي خاڪُوءَ جيڏُ نَه ڪوءِ
جِيئَندي پيرَن تَري مُئي مَٿَئُون هوءِ

”خاڪ“ بادشاهي ٻوليءَ □ مِٽِي هُئي. بادشاهي سوچ □ مِٽِي نَه هُجَڻ جو نِشان آ. مِٽِيءَ کان پَري هُجَڻ ئِي هُجَڻ آ. جيـترو ڪو مِٽِيءَ کان مَٿانهُون آ اوتِرو ئي اُهو آهي□ جيتِري ڪنهن جي اُٿــٽي ويهڻي اُونچِي اُتانهِين آ اوتري ئي هُن جي هَستي آ□ مَٿـانهُون ٿِيَڻ لاءِ مالِڪ حاڪِم سِڄَ چَنڊ جو اولاد سَـڏائيندا هُئـا□ هـاٿِيُن گهـوڙَن تي سُواري ڪَندا هُئا.اُونچَن ڪوٽَن قِلعن □ رَهندا هُئا□ مِٽِيءَ کان پَرانهَپ اَصُل □ مِٽِي هاڻَ کان پَرانهَپ هُـئي□ جيڪي مِٽِيءَ مـان اَنُ اُپائينـدا وَٽ وَست گهڙِينـدا □ اُسـارَ اُسـارِيندا هُئـا□ جن جي ڪَرِٽِيءَ سِرِ مالِڪِيون بادِشـاهيون ٻِيٺَل هُيـون□ فَريد مِٽِيءَ هـاڻَن پـارَئون ڳالهـايو آ□ يا چَئجي فَريد مـان مِـٽيءَ هـاڻَن ڳالهـايو آ □ مِٽِيءَ جي سُـڃاڻپ ڪَرائي آ ته مِٽِي ئي هُوندَ هَسـتي آ□ اِها هيٺ آ تان پـير ٻيٺا آهِن اِنهيءَ مَنجَهئـون اِنهيءَ جي آسِـري تي جِيـوَت جُوڻ جَمي اُپِجي ٿي □ وَري مَري اِنهيءَ هيٺ اِنهيءَ اَنـدَر مـوٽي

ٽي۔ حاڪِم مالِڪ لاءِ پيرَن هيٺ هُئَڻ گهٽتائي جو نِشان آ۔ فَريد ”پيرن هيٺ“ جي بادشاهي مَطلب کي اُونڌو ٿو ڪَري۔ مِٽي جيوت کي سَهاري ٿي موت کي ڏَکي مُئَن کي وَري جِياري ٿِي۔ مِٽي مَرَڻ جِيئَڻ جو گهر آ۔ مِٽي ئي جِيئَڻ جو گيڙو پَئي گيڙي ۔ پاڻ مَنجهس پَئي گِڙي۔ مِٽيءَ جيڏو ته ڪو آهي ئي نَه۔ سو مِٽيءَ کان پَري ٿِيَڻ مِٽيءَ کي نِندڻ شانُ نَه گُمانُ آ۔ بادشاهي ٻوليءَ ۾ خاڪِ نَه هُجَڻ هُئي۔ جيڪي هَستيءَ وارَن ليکي اَڻ ٽِيا هُئا اُهي ”خاڪِ“ هُئا۔ فَريد لوڪ ٻوليءَ جي مِٽيءَ سان گَڏائي ”خاڪِ“ جي اَڻهُوند کي هُوندَ ٻَٽائي ڇَڏيو۔ خاڪِ کي لوڪُ ٻوليءَ سان گَڏِيائين خاڪُو ڪوٺي۔ ”آ“ ”و“ يا ”ي“ ڪنهن لَفظ آڏو جوڙيا ويندا آهن اُنَ کي جيئري جاڳَندي هَستي ٻَڻائڻ لاءِ ۔ اُن سان پَنهنجائِپ ڏيکارِڻ لاءِ۔ فَريد خاڪِ کي پَنڌ ڪَرايو آ بادشاهي ٻوليءَ کان لوڪُ ٻوليءَ تائين ۔ اِن پَنڌ خاڪِ کي خاڪُو ڪَري اُن جو آپو مَٽائي ڇَڏيو آ۔ هاڻي اِها نِرِجيءُ ناهي رَهِي جيئَري جاڳَندِي ٿي پَئي آ۔ هيٺِ به هُوندي آ ۔ مَٿان به ٿي وِهَندي آ۔

لوڪُ شاعرن لوڪُ ٻوليءَ جو بَچاءُ ڪَرڻ لاءِ بادشاهي ٻوليءَ جا هَٿيار ڪَسِيا ۔ اُنهَن سان ئي بادشاهي ٻوليءَ جون ڪاهُون روڪِيون۔

فَريدا بِرها بِرها آکِيي بِرها تون
سُلطان
جِتِ تَن بِرها نَه اُپجي سو تَنُ جاڻِ
مُسان

فَريد ويلي دَهليءَ جا بادشاهه سُلطان سَڏائِيندا هُئا۔ ڏوهيڙي ٻاهران ”سُلطان“ جي بادِشاهي آ۔ رِعيت لاءِ اِهو نانءُ ئي حُڪُم آ۔ اِن نانءَ سان وَهنوار وَهي ٿو۔ اِن جو سِڪو هَلي ٿو۔ اِهو نانءُ مَسيٺُ چؤنڪَن ۔ ٻَري ٿو۔ هَر دَم خَلقت جي سِر تي سُوار رَهي ٿو۔ خَلقت اِن نانءَ تي دَهلجي به ٿي ۔ اِن جي دُهائي ٻِه تي ڏئي ٿي۔ ڏوهيڙي جي اَندر فَريد سُلطان جو

تَختو اونڌو ڪري ڇَڏيو آ ۽ سُــلطان
جو نالو ڊاهي هُن بِرهَ کي چيتــاريو
آ ۽ لَفظ سُلطان کي تَختَئــون لاٿو آ
بِرها جي وَرجــاءَ بِرها جي ڏُهــائيءَ
۾ ”تُون“ جي سَڏَ ۾ تُون چَوڻ سان
بِرهُ جيئَري جاڳَندي حاضُر هَســتي
تي بِيٺو آ ۽ هُن سُـــلطان جو رعب
چَنــدي چــاٽي ڇَـڏيو آ ۽ رَهنــدو ڪَم
ڪيو آ ”مُســاڻ“ ۾ هِڪ پاسي بِرها
سُلطان جو هَنڌُ والاري ويهي رَهيو
آ ته بِئي پاسي ڏوهــيڙي جي سِــتاءُ
سَـــهجي ”سُــــلطان“ کي ڏِکي
مُساڻَ آڏو ڪَـري بيهــاريو آ ۽ ڏِکي
به ڇا جو سُــلطان ۽ مُســاڻ جي
جـــوڙِي اِيئن نَهڪي آ جَڻُ قُـــدرَت
۾ ٻَٽــائي هُجي ۽ اَهو سِــتاءُ سِــتَّن ۾
لَفظ ”ڄــاڻَ“ وِچَ وَســيلو بَــڻيو آ ۽
بِـرهُ تـانگهه آ ۽ بِـئي سـان مِلَڻ جي
پَنهنجائِپ ڪَرڻ جي سِڪَ ۽ اَنــدرِيَن
ٻاهِرِيَن سُبِندَّن جي سـارَ، سَــنجوڳُ
ماٺِ جي اُڪَندَ اُڪِيرَ ۽ سُــلطان زَر
زورَ جي سِر تي جنهن سان چــاهي
ميلاپ ڪَـري سَــگهي ٿــو ۽ پَر اِهو
ميلاپ مِلَڻ ناهي هُوندو مَلِڻُ هُوندو
آ ۽ مَلِڻَ سان تانگهه مَري ويندي آ ۽
مَلِڻَ وارو به پُورو ٿي وِينــدو آ ۽ هُن
جو تَنُ مُســـاڻ ٻَڻجي وينـــدو آ ۽ يا
ڇَئجي تانگهه مَـري لـوڪَ جي جُـوڻِ
مَٿائي اِيندي آ ۽ لـوڪَ جو پُـوٽُ تَنَ
جي مُساڻ ۾ سَدائين پَيو پـانواٽِيون
کائِينــدو آ ۽ فَريد جي تــانگهه تَـڏهن
جِيئَنــدي آ جي مَــلَ کــان بَچِي ۽ پَر
سُــلطان جي سُــلطانيءَ ۾ رَهَنــدي

مَلَ ڪان ڪيئن ڪو بَچي سَگهندو
سُلطاني ته آهي ئي مَلَ وَرتارو
سو فَريد جي تانگهَ جِيئَندِي آ جي
سُلطانَ جي سُلطاني ڏاهي پاڻ
سُلطان تي وَجي مَلَ وَرتاري جي
هَندِ تانگهه وَرتارو هَلي هَر تَن
بِرهُه نِتُ جَمي نِتُ نِسري فَريد
جو بِرهُ سَدا وِچوڙو آ سَدا ميلُ
بِه
هِڪَ وِيچارَ پَٽاندَڙ پهرين سِٽَ هِيئَن
آ:
بِرها بَرها آکِيي بِرها تون سُلطان
بَرها جو بَه مَعنائون هِن (بِيون به
هُونديون) هِڪَ وَرها يا واڌِ ڪُوهَ
مان پاڻِي ڪَڍَڻ واري بِي ڪَڙِيو
ڪُوهه مان پاڻي اَڌُن نالِيُن تائِين
پهچائِڻ وارو بِنهي معنائن پويان
اَلائي ”بـــار“ يا ”وارِ“ ئي آهي،
پـــاٽيءَ لاءِ پُراڻو لَفظ جيڪو
”وَرهَڻ“   آ ”وَرڪا“ آ جيڪو
”سَرورَ“ وَهندَڙ پاڻي تي وَيو،
ڏَرتيءَ پيهي ڪُوهَن آيو جِتان
وَرها راهين نِڪِري ڏوهيڙي اَچي
وَيو تي سگهي تو هِتي ٻولي ءَ جا
عالِم اَسان کي جَهلِڻ جي ڪَن
هَلو ڪين اِنَ لَفظ جي مُنَڌَ تي
ويهاري ”بَرها“ راهين ڏوهيڙي
لَهون تا واڌِ يا رَسي رُڳو ڪُوهه
مان پاڻي ناهي ڪَڍَندي، اُنَجَ جي
پُوري ڦيري اَن جي گهرج آهي
وَڍيَل پوک جي سانپَ لاءِ بِه تَه
وَهتَن جي سانپَ لاءِ بِه فَصُل
جي وَنڊَ لاءِ بِه ٻني ٻاري جي ماپ

لاءِ بہ ۾ ڏَل لَڳاڻ جي ڪاتي لاءِ
بہ۔ سو بِرها رَسو هُجي يا ڪَسِي
ڪَڙِيو وَسُونءَ جي مُنڊائِتي رَمزَ
آهي۔ وَسُونءَ پاٽي ڏِيَڻ جوڙڻ
بَڌڻ ڪان هَلي ٿي ۾ ماپِڻ وَنڊِڻَ تي
پُوري ٿي ٿِئي۔ ”بَرها“ وَسُونءَ
جي ڪَمَن ڪارِيُن جي اِن ڦيري
جي رَمزَ بَٽجي ”سُلطان“ سان
ٽَڪرِيو آ۔ ڇو جو سُلطاني بہ
اِنهيءَ ڦيري سِر ئي بيٺل آهي۔
فَريد بِرها کي بَرها سَڏي ٿو۔ رُڳو
پاڻ نَٿو سَڏي ”آکيي“ راهين پُوري
سَنگَت سان گَڏِجي سَڏي ٿو۔ سو
بِرها ئي پاٽي ڏِيندو آ ۾ بِرها ئي
جوڙِيندو سانپِيندو آ۔ بِرها ئي
اُپائيندو آ ۾ بِرها ئي وَنڊِيندو
وَرتيندو آ۔ بِرها کانسواءِ وَسُونءَ
جو گيڙو نَٿو گِڙي سَگهي۔ پَر بِرهہ
جي ڪَرِڙي سُلطانيءَ جي نوڙَ ۾
بَڌِجي مَلَ ٿي ويندي آ بِرهَ جو اُبَتَڙ
اُنَ جي ويرِڻِ۔ سو فَريد جي
سَنگَت ڏوهيڙي ۾ سُلطان ڪان
تَخت تاجُ ڇَڏِرائي وَسُونءَ جي
مُهارَ بِرهہ جي هَٿِ ڏِئي ٿي۔ جَنهن
جي هَٿِ ڪارُ تَنهين هَٿِ مُهارَ۔ پر
اِهو ڪَم ٿِيو وَڏي اَتِڪَل سان آ
پاٺَمُرادو ناهي ٿِيو۔ ٻي سِتَ ۾
”اُپجي“ سَهَج سَياءِ ئي آيَل ڇاپي
ٿو۔ پر ڏوهيڙي جو رَمزَ سِٽاءُ
اِنهيءَ لفظ هَٿِ آهي۔ رَمزُن جو
گيڙو بِٽو آهي۔ ٻهرين گيڙي ۾
سُلطانيءَ جو جوڙ مَخلوق جي اُپَج
پورهِيي سان جُڙي ٿو۔ سُلطانيءَ

جو اَصُل بُٽياد اِهو اُپَج پورهيو آ پر
اِن اُپَج پورهـــيي جو پَنهنجو بُٽيـــاد
کَهـــڙو آ اِهو نِبـــيرو ڀِـــئي گـــيڙي
مَنجهه ٿِيو آ اُپَج پورهيو ٻِـــرهه سِـــر
آ هُونـــــدُ مُنـــــدَئُون آهي ٺِي ٻِرها
(ٻِرها ٻِرها آکيي) ٻِرها اُپَج جو تَٿُ
آ ٻِرها اُپَج پورهـــيي جو ڄـــائو به آ
ته ڄَٽيندڙ ٻِه بَندي جو تَنُ هُن جو
وِٿُ هُن جي هَســتي اُپَج پورهـــيي
جي گَهڙيَل آ سو ٻِرهه جي گَهڙِيَل
آ جَنهن کي ٻِـــرهَ گَهڙِيو آ اُن کي
هَلِٽو به ٻِرهه جي حُڪُمِ سِـــر ئي آ
ٻِرهه ئي آ جيڪو اَندَن اَچيت کُـوهن
 لِکيَل تَتَ سَـتَ کي وَري پـــوکُن
وَهتَن مـــاٽهُن اُپجـــائي تـــو جي
وَسُونءَ جي ڪِرِت ڪارَ جي مُهـــارَ
ٻِـــرهه هَٿ نَه هُجي، مَـــلَ هَٿِ هُجي
ته وَسُـــــونءَ جو گـــــيڙو مَتَئُون ته
ڳِڙنـــدو ڄاپَنـــدو آ پَـــرَ اَنـــدَرئُون ٻيٺَل
هُوندو آ جَذَهن کيتَ اُپِجيَل اُپَتِ
ٻِـــرهه ڪـــان ڇِڄِي مـــاٽهوءَ جي وِتَ
جي نِڙِي نِپُوڙيندي آ ته ماٽهوءَ جي
تَنَ جي ڪيتِي به مُســـــــانڻَ بَٽجي
وينـــــــــــــــــــــــــدي آ
لوڪُ ٻـــوليءَ جي سَنيال بَنـــدُ هـــئي
بادشـــاهي ٻـــوليءَ اڳيـــان رُڳو
بادِشـــاهي ٻـــولي اڳيـــان نه شـــانَ
گُمانَ جي اُن پَرمارُو وَهنوار اڳيـــان
بِه جيڪو بادشـــاهي ٻـــوليءَ راهِين
لوڪُ ڇِتُ پرم پَريندو هُئو لوڪَ
جي تَنَ ٻِـــرهه جو ٻِجُ ڇِپيـــاتي مَلِٽَ
قَٻائِڻ جي هَٻَچ هول مَچائِيندو هـــو
اُن کي مُســـانڻُ بَٽائيـــــدو هُئـــو

نـــــــانک چَيو
جِن سِـــــکداري تَنهِين خُـــواري
چـــــــــــاکر کيهو ڏَرِڙو
جـان سـکداريءَ پَـوي زَنجـيري
چـــــــــاکَر هَـــــــــٿئون مَرِڙو
شِـــق سُـلطان جي سُـلطنت جي
هِکَ وَنڊ هُـئي، بَندوبَست اِنتظـام
لاءِ، اوڳاڙيءَ لاءِ ۽ شِـق جو حـاکِم
شِقدار سَڏائيندو هُئو۽ لوکُ ٻوليءَ
۾ اِهو لفظ سِـکدار رَهجي وَيـو۽
لـوکُ ٻـولي بادشـاهي ٻـوليءَ جي
لَفظن کي پَچي گهَـــڙي اُنهَن جو
رعب کَسِـــــــيندي آ۽ (بَرَواسي
مَئجِسٽريٽ کي مَچِريٽ ۽ آنِريـري
مَئجِسـٽريٽ کي هَنـيري (آنـداري)
مَچِـريٽُ کوٺِينـدا هُئـا)۽ اهـڙي يَڄَ
گهڙَ ٽِيندي ته سَـهَج سَـياء ئي آهي
اَڻَ ڄاڻائيءَ ۾۽ پَرَ ان ۾ رُتِـبي جي
دُوريءَ کي زوريءَ اورانگهڻ جي
سَـــــڏَ لِکيَل هُونـــــدي آ۽ جِتِکي
اَبوجهـائِي جو هَٿُ هَٽِي رُتِـبي جو
رعب کَسِـڻ جي سَـڏَ۾ پر شِـقدار
سِکدار تي به حاکِم ئي آ۽ اُن جو
اَصُـــــل رعب هُن جي حـــاکِميءَ
پارَئون آ۽ سو نانِک حـاکِميءَ جي
کوتَ کي کاٽُ هَـٽي اُنَ جي پِـيڙهَ
پَـــــتي لـــــوکَ جو ڏَپُ تو لاهي۽
سِکِداريءَ ۽ چاکِريءَ جو ڏُرَئـون
جو سَـگُ آ۽ جي چـاکَرُ سِـکِداري
جي ڏاڏَ ســـان يَکِ سُـــر آ ته هو
سِکِدار جو ڍِڏَئـون تابعـدار آ۽ جي
تَه تَه هُن جي تابعداري اِئين پَڙدو آ
هُنَ جي ڏَپَ جو۽ نانک چـاکَر کي

هُن جي پَنهنجي ڏَپَ جي سامهون
ڪَيو آ۔ چاڪِري سِڪِداري جي
سَڱ مَٿان هيڃَ پَنهنجائِپ مَچِتا ۔
مهرباني ءَ جا سپ پَرڙدا لهَي وَيا
آهن۔ اڳِيَئون ڄاپي تو نانڪ جي
ٻولَن ۽ چاڪَر پاڻ ٻوليو آ۔ چَئي تو
مان چو ڏُڄان مون وَٽ چا هي
جيڪو ڪَسِجي ويندو۔ ڏُڄي ته اُهو
جيڪو چوتِ چَڙهيو آ۔ چاڪَرن کي
ته روزُ زَنجير پَوندا هُئا۔ روز ته
چاڪَر ئي سِڪِدارن هَٿَئون مَرندا
هُئا پر هِتي سِڪِدارن جي پَدِڄَڻ ۔
چاڪَرن هَٿَئون مارِجَڻ کي اَٽَر
قُدرتي وَهنوار ڏَسيو وَيو آ۔ هِنن
ٻولَن ۽ چَوِڻُن پَهاڪَن واري پَڪَ
آهي۔ جيئن ڪو جُڳين پُراڻو لوڪَ
جو هِينئين هَنداِيَل سَچُ هُجي۔ اِن
پَڪَ پارَئون سِڪِداري ۽ خُواريءَ
جو جوڙ قُدرتي ۽ لازمي ٿي پيو آ۔
چاڪِري ۽ تابعداري جو جوڙ
قُدرتي ۽ لازمي ناهي رَهيو۔
ڏَپُ ۽ خُواري نِماڻَن جو ڀاڳُ ڀاڱو
هُئا۔ نانڪ جي ڪَلا اُنهن کي ڏاڍَن
جي ليکي لِکي ڇَڏيو آ۔ چاڪَر ڪَنڌ
جُهڪيل حُڪُم جا ٻندا ناهِن رَهيا۔
هِمَت ڀَريا سُجاڳُ جِيءَ ٻَڄي بيٺا
آهن۔ ڄاڻي ويا هِن ته سَندَن ڪَمُ
سِڪداريءَ کي ٽيڪ ڏِيَڻ ناهي۔ اُن
کي پاڙئُون پَٽِڻ آ۔
ويلي سِر لوڪُ ٻوليءَ خَلقت جي
سَنيال ڪَئي اُن جو آثار بَٽي۔
لوڪ شاعري خَلقت جو ڏَڍُ بٽي.
خَلقت وَري لوڪ شاعريءَ کي

سانپيو۽ چيتي ۽ پچائي اڳليُن
پڙهيُن تائين پُهچايو۽
تُرڪ سُلطانن ۽ مُغل شَهنشاهَن
جي ويلي شَهرَن ڳوٺَن ۾ هَنڌ هَنڌ
مَدرسا کُليا۽ مَدرسَن جي پَڙهائي
بادشاهي ٻوليءَ جي آڌَرِ لوڪ جي
دِل ۾ وِهارَڻ جو وسيلو بَڻي۽ اُن
لوڪ کي ڏَسيو ته عِلم اُهو آ
جيڪو بادشاهِي ٻوليءَ راهين
لِيَي۽ اُهو ئي عِلم توهان کي
بادشاهِي دَرجَن رُتبَن جي لَڙِهيءَ
۾ پوئي سَگهي ٿو۽ جيڪو عِلم
توهان کي پَنهنجي ڪَمَ ڪِرِت مان
مِلي ٿو اُهو سَڪِڻو آ۽ اُن عِلم جي
سِرِ توهان جيڪو اُپايو بَڻايو ٿا اُهو
اَصُلئون اَڏَنگو ۽ سَهانگو آ۽ اِنهيءَ
لاءِ سَرڪار اُهو مُفُت اوڳاڙي کَڻي
ٿي۽ بادشاهي ٻوليءَ واري سِکيا
جو عِلم بارِيڪ آ۽ اِهو اُپائِڻ نَاهِڻ
وارو کُهُرو ڪَم ناهي ڪَندو۽ اُهو
جوڙِڻ اُپائِڻ جي پورهيي کان
چُٽڪارو ڪَرائي ٿو. جوڙِڻ اُپائِڻ
وارَن جِنَن کي قابُو ڪَري ساري
جَڳَ جون نعمتون اَڪِ چِنيَ ۾
حاضر ڪَرائي سَگهي ٿو. بادشاهي
ٻولي سِکَڻ لاءِ جيترو ڪَشالو
ڪَرَڻو پَئِڻو اوترو ئي سِکَڻ واري
جي دِلِ ۾ بادشاهي ٻوليءَ جو
اَدَب وَڌِڻو. جيترو هُن صرف و نَحو
جي پيچَن ۾ ڦاسِڻو اوترو ئي ڪيس
سَهَج سَپائِين سِکيَل لوڪُ ٻولي
ڦِکِي ۽ اَڻَ گهڙيَل جاپِڻي.
بادِشاهي ٻوليءَ جا ڪِتاب جادُو

نَگِرِيون ٻَڌجي وَڃِڻا ۽ جــادُو نَگــرِيُن
“مان” لَهَندي سارِ ئي هِيٺَن جي ۽
کي بادِشــاهي شــانَ گُمــانَ جا پَــرَ
لَڳِي وَڃِڻــــا. هُنَن جي اَنــــدَر وارو
اَڇِــاڻ ئي بادِشـــاهي وَهَنــوار وَتِ
گِــــــــــــــرِوِي ٿي وَڃِڻـــــــــــــــو.
فَرِيـدا جي تـون عَقل لَطيف ڪــارا
لِــــــــــــڪُ نَه ليـــــــــــــــڪَ
پنهنجي گريبان ۾ ڏِسُ سِرُ نِمــائي
ڏيـــــــــــــــــــــــــــــــــڪَ
عَقل لَطيف اُنهَن جو ليکيو وينـدو آ
جيکي بادشـــاهي ٻـــوليءَ راهين
بادشاهي عِلِم ۽ وَرتاري جي جــادُو
نَگريءَ ۾ گِهڙِي عامَئون خــاصِ ٿي
وَڃَن۾ خاصَن جي خاصِـيَت سَـندن
لِکَتُن ۾ آهي۾ لِکَتُن راهين عـــــامَن
مَــٿئون وَسَــندي آ. لِکَت ئي عِلِم آ.
لِکَت ئي حُڪُم قـــانون آ. لِکيَل اَکَر
ليکَ آهن. عــامَن جي قِسـمَت هِن.
دَربــار جو لِکيَل فَرمــان ڪَــٽي کـو
اَچي لَهَنـدو آ ۽ هـزارَن عــامَن جي
ڏِينهن راتِ جي پورهـــئي مـــان اَڌُ
چوٿو اوڳـــاڙي وَٺي وِينــدو آ. لِکَت
ڏُرَئُون لِکِيَل ليـــکُ آ جنهن کي کـو
تـاري نَٿو سـگهي. لِکَڻ وارا اِنهيءَ
جــــادُوءَ جي سِـــرَ تي بادشـــاهي
نــوکريُن تي چَڙهيا هِن. مَدرسَــن
وارا ۽ گاديُن وارا چوراسِـي ڳِــوٺَن
جو ڏَنُ پيا اوڳـــاڙي کـــائِين. خَلقت
اِنهن کـــان لِکَت سِـــکَڻ اَچي ٿي.
اِنهن جو لِکِيو مَڙهي ڳِچيءَ ۾ پائي
ٿِي. ڏُرَئـــون لِکِيو بِه اُنهَن جو ئي آ
سو اُنهَن جو لِکِيو ئي ڏُرِ ليکَن کي

تـاري به سَـگهي ٿـو. جـادُوءَ کي
جادُو ئي ڪَٽي سَـگهي ٿـو. پر هي
اهـڙو جـادُو هُيو جيڪـو جـادُوگرن
سان بِه وڙهي پَيو. عالِمَن حاڪِمَن
جي چـالاڪي هُنَن کي اِهو نَـتي
سَمجهڻ ڏِئي ته لوڪ ڪان پَرانهون
ٿِيَڻ پَنهنجي پاڻ ڪـان پَرانهُـون ٿِيَڻ
آهي. حاڪِمي عالِمـائيءَ جا ڪـارا
ليڪَ لِڪَڻ واري جا پَنهنجا ليڪَ ڪارا
ٿي ويندا آهن. هُن کي پَنهنجي پـاڻَ
کـان وِڇـوڙي ڇَڏينـدا هِن. پَنهنجي
آپي کـان ٻـاهر ڪَـري ڇَڏينـدا هِن.
عـالِمَن حـاڪِمَن جي سَـمجهه تِکِي
ٻـارِيڪ ۽ مَلُـوڪ کـونائينـدي آ.
بادشاهي ٻوليءَ ۾ ”عَقل لَطيـف“.
فَريد عَقل لَطيف جي ڀَـرم گُمـان
وارَن کي عَقل لَطيف سَـڏي هِڪ
چَٽڪِي ٽوڪَ ڪَئي آهي ۽ کِل پوڳ
۾ سَـندَن ڀَـرمُ ڀَڳو آ. بادشـاهي
ٻـوليءَ جي ڪلَف لَڳَل اِصـطِلاح
سـان چَرچو ڪَـري اُن جو جـادُو
ٽوڙِيو آ ۽ جـادُوءَ ۾ ڦـاٿَلَن کي
ڇوٽِڪاري جي راهه ڏيکـارِي آ. جي
سَـچَ ۾ توهـان پَـرُوڙ وارا آهيو ته
پَنهنجي آپي ۾ اَچـو. پَنهنجي ڪُـوڙَ
جي اُسـارِيَل ”مـان“ جي اَنـدَر
جهـاتِي پـايو. مَتـان توهـان کي
پَنهنجو اَصُـل آپو اُنهَن جهـڙو ئي
ڏِسِجي جِن کي ڪارَنَ ليکَن راهين
نِندي رَدي دَٻائِيندا آهيـو. ”گريبان“
اُنهيءَ نِويڪِلي مَتاهِين ”مان“ جو آ
جيڪا گَهٽي چِاهه سان سِـبائي ڍَڪِـل
پاتِي آ. شانَ گُمانَ جو نِشان هـاڻي

پَڇتـــاءَ جو دَرُ آ. جو ڪُجهُ ٻِيَن ڪي
پُلائِڻ لاءِ سَهيڙيو هُئو هاڻي پَنهنجي
آپي جي پَڙتــال جو وَسِــيلو آ. جي
ڪـو ڪَري تـه۾ فَريد ٻـاهران بيهي
واعِظ نَتو ٻُــــڌائي. وِچـــــايَلَن ۾
وِچائِجي پَنهنجي پاڻَ سان ڳـالِهِ ٿو
ڪَـــــري. فَريد اُنهَن مَنجَهئـــون آ
جيڪي بادشـــاهي ٻـــولي سِـــکِي
ڪارَن ليکَن جي لِکَت جا ڄـاڻُو ٿي
وَري لـــوڪ ٻـــوليءَ ڏي موٽِيـــا.
بادشـاهي رَهـڻيءَ جي جـادُوءَ جي
جهـــامَ جَهلي پنهنجي آپي ۾ آيـــا.
ويـريُن جا هَٿِيـار جـاچي پِـرَ ۾ لَثـا.
غَنِيمت جي چـاهي ها ته غَنِيمت نه
رَهي ها فَريد ٿي وَجي هـــــــــا.
هِـڪـڙا لَفظ اُهي هُئا جن ڪي لـوڪَ
پـاڻ بادشـاهي ٻـوليءَ ڪـان ڪَسي
لـوڪ وَرتـاري جي ديـڳِ ۾ وِجهي
رَڌيـــو. اُنهَن جي ڏيڪـاءَ وارِي رَڍِي
مـاري. اُنهَن ڪي شـانَ جي نِشـان
مـان موٽـائي وَري لَفظ بَڻـايو. ٻِيا
اُهي هُئا جيڪي ڪــــــــارَن ليکَن
راهين، لَشِـــــــڪرِيُن جي آب آب
راهين لوڪُ ٻوليءَ ۾ لَٿا. اِهي لَفظ
نه هُئا شـانَ جو نِشـان ئي هُئـا. پَر
اُهي ٻُڌُون بَدي پنهنجو اَصُل لِڪائي
لوڪَ ٻوليءَ ۾ آيا ۾ وَسَـندڙ وَڌَنـدڙ
لـوڪُ ٻـولَنِ جي نِـڙي نِپُـوڙي ڪين
اَدَمُئو ڪَـري وَرتَڻ واهِپي مان ٻاهر
ڪَري اُنهن جي جـاءِ والاري ويهي
رَهيا. ٻولِيُن جا لَفظَ جَڙا چاندَ ناهِن
هُونـدا. پـاڙَ پَـروار وارا آڳي پيڇي
وارا هُونـــدا هِن. اُنهَن جي سَـــڳَن

سِياڪَن جا ڪيئي سِـٿاءَ □ وَهنـوار هُونـدا آهِن. جيڪي لـوڪُ سُـرتِ مَنجَهئـون جِمَنـدا هِن. اڳِـتي لـوڪُ سُـرتِ جي گُهـرج جوڳا لَفظ جَڻِنَ نِپـائِڻ جي اِنهَن □ اَڻَ ڪُتِ سَـگهه هُوندي آ. جيئن ماڻهو اَڻڪُت سُبَنڌَن جي گهـاٽِي اُڻَتِ آ تِئَين ئي لَفـظَ هِن. جِيئندَڙ وَسندَڙ وَڌَندڙ وِيجهَندَڙ. پر بادِشاهي ٻـولِيءَ جا لَفـظَ هِـتي بادِشـاهي شـانَ جو نِشـانُ بَڻجي لوڪُ ٻـوليءَ □ لَٿا. لَفـظَ هُجَڻ جو مَڪَر ڪَـري اُهي لـوڪُ ٻـوليءَ تي ٻي پـاڙِي بَڻِجي چَـڙهي وَيـا. اِهي لَفظَ لوڪُ ٻوليءَ جي وَهنوار سان جُـڙَڻ نَه هُئا آيـا. ڪنهن جيئَنـدَڙ سَـڱاوَتيءَ □ وَسَـڻ نَه هُئا آيـا. سو نِويڪِلا رَهيـا. اَجُـڙَت، اَلَـڳِ. پر جِن لـوڪُ ٻـولَنَ مَٿـان اِهي اَچِي ڪِرِيا اُنهَن جو سـاهُ ٻُوسـاٽجي وَيـو.سو اَڳِي جَنهن سَـڱاوَت □ اُهي تِڙَنـدا ٻولِينـدا هُئا اُها به مـاٽِي ٿي وَئي. بادشـاهي ٻـوليءَ جي اِن ڪـاهَ ڪارَڻ لوڪُ ٻولَ وَرتَڻِ واهِپي مـان نِڪرنـدا وَيـا. لـوڪُ ٻـوليءَ جي اَنـدرِين گهاٽِي سُـبَنڌَ اُڻَت چِڄَنـدي وَئي. ٻـوليءَ جي ڪَئِني وَهنـوارَن جو واهِپو بيهي رَهيــــــو. اُنَ جي وَسُونءَ اُجِـڙڻ لَڳِي. لـوڪُ سُـرتِ نِستي ٿي وَئي. ماڻهُن جي سـوچِڻ سَمجَهڻ واري سَگَه اَپـاهَج اَڌَمُـئي ٿي وَئي. ”رَڪَڻ“ ”ڏَرِڻُ“ به هُونـدو آ تَه ”سانِپڻ“ ”سانِڊِڻ“ بـه. رَڪَ، رَڪَتِ، راڪو، رَڪَٽهار، راڪِي، رَڪَـٽي،

رَکيا، رَکيَل. اِهو ٻول پَـرواڙُ ٻـوليءَ جي وَهنوار جوڙيو آهي. اِهو پَـروار سَـــدا وَڏَڻهـــار آ ڇو ته ٻـــوليءَ جا وَهنوار پاڻ سَدا وَڏڻهار هِن. سانِيڻ لاءِ عَـــــــربي لفظ ”حفـــــــاظت“ بادشـاهي ٻـوليءَ ۾ وَرتِينـدا هُئـا. عربيءَ ۾ اِن لفظَ جي پُـوري آکَهِ آ جيکا عَربي ٻوليءَ جي وَهنـوارَن اُساري آ. پر هِتي اِهو ڇَڙو لَٽـو. نَه لوڪُ سُـرت عَـربي وَهنـوار پَنهنجو ڪـري پـئي سَـگهي نَه ”حفـاظت“ پَنهنجي پـوئين پَـروار سـان جُـڙي پـئي سَـگهي. اِن جي پَـروار جا ٻِيا لَفظ به لـوڪُ ٻـوليءَ ۾ لَٽا پَر ڇَـڙا ڇانڊَ ئِي. هِڪَ ٻِئي کـان ٻِنَهه اوپِـرا. حافِظ، حِفـظ، محفـوظ، مُحافـظ. اِنهَن جي اَصُـــلي جُـــڙَت ته هُـــئي عَربي وَهنـوار مَنجهه جيکي پوئِتي رَهجي وَيا. هِتي اُنهَن جو سَـگ اِهو آ ته اِهي بادشـــــاهي ٻـــــوليءَ جا لَشڪري هِن. بادشـاهي شـانَ جي وَرِدي پـــائي بادشـــــاهي رعب جا هَتِيـار ٻَـڌي لـوڪُ وَسُـونءَ ۾ لَٿَل آهِن ۾ لــوڪ ٻـــولَن جي هَـــزارين ســالَن جي جُڙيَل ســانگَن کي پِيا ڇيپاتِين. لوڪ ٻوليءَ جي وَهنـوارَن جو ســاهُ پَيا ٻُوســاتِين. پــاڻَ اِهي زِنده رُوح هِن پر لـوڪُ ٻـوليءَ جي جِـيئَرن جِـيئَرَن کي پَنهنجي وَرديءَ ۾ هَتيــارن جي داٻَ هيٺ دَٻــائي تا مــارين. اِنهَن جي پــاڻ ۾ رُڳِي ڏاڍَ ڌَهڪــاءَ واري هِڪَ جَهــڙائي آهي. ٻــوليءَ جا وَهنـوار گَهڻا پَڪا هُونـدا

هِن پَر بِنَهه ڪَچِڙا پِڻ. جِيئن وَڻُ. پاڙَ، ٿُڙَ پَرروار جي جُڙَت ڪيڏي پَڪِي آ. اُيَجَ جي ڪيڏي سَگهه آ اُن ۾. پَر پاڙَ ڪوٽي ڇَڏيو ته پَرروار سُڪيو وَڃي. پَرروار چانگهي ڇَڏيو ته پاڙَ جو سَٽُ نِڪِريو وَڃي. ٻول جي هَستي هِڪَ سَبَنڌ جي هَستي هُوندي آ. ڪَڏَهن ڪو ٻول وِسِري ميسارِجي ويندو آ ته ٻوليءَ جي جُسي ۾ ڦِرندَڙ رَتَ آڏو رَنڊَڪ اَچي وِيندي آ. لَفظَن جي جُڙڻ اُپِجَڻ وارو هِڪَ ٻِئي سان رَلي رُوپ مَٽائِڻ وارو وِٽُ سُڪِي ويندو آ. بادِشاهي ٻوليءَ مان لَٿَل لَشڪري لَفظَن جي ڏورِ دَرٻارِي لائِڙَن جي هَٿِ هُوندي آ يا مولِوي غَنيمتَن جي هَٿِ. جَڏَهن اِنهن لَشڪرِيُن جي سُنبَن هيٺان لَتاڙِجي لوڪُ ٻوليءَ جي وَهنوارَن کي سوکَهِڙو لَڳي ويندو آ ته هِيٺو لوڪُ ويتَرِ ويچارِڙو ٿي پَوندو آ. هَر نَئين لوڙَ گُهرج لاءِ دَرٻاري لائِڙَيَن ۾ عالِمَن ڏي ڏِسَڻ لَڳندو آ. جيڪي اَڳيئون ٻِيا لَشڪري سَنواري مَٿَس ٻَڃيو ڇَڏين ۾ لوڪُ ٻوليءَ جي وَهنوار ۾ ٻائيتال ويتَر وَڌيو وَڃي. لوڪُ سُرتِ ٻولَ ڄَڻَ اُپائِڻ جي سَگهه راهين نِسِرَندي ڦُولاربي آ. ماٺهو پنهنجي پاڻ سان ۾ جَڳَ سان ٻولَن راهِين مِلَندو آ. جي ٻولَ جوڙِڻ جي سَگهه نه هُجي ته ماٺهوءَ وَٽَ پَنهنجي پاڻ سان ۾ جَڳَ سان مِلَڻ جي ڪُلَ ناهي

رَهنـــدي. جي هُنَ جو آپ ميـــلُ ۾
جَڳَ ميلُ بادِشـاهي لَشـڪريُن جي
ٽِياڪِڙيءَ راهين ٿِيَٽـوُ آ ته سَـمجهو
نَه هُو پاڻ سان مِليو نه جَڳَ سـان.
هُن ڪي اَنـدر پـاهِر هَر دَم بادِشـاهه
جو رعب ئي مِليــو. هُو بادِشـــاهي
مَرضِيءَ جو پاچولو بَڻجي وَيو. پـاڻَ
هُو جَڻ ٿِيو ئي نَـــــــــــــــه.
اَنگريزِ راڄُ آيو تَه فارسـيءَ جي
هَنـــدِ اَنگريـــزي ۾ اُردو بادِشـــاهي
ٻوليـون ٿي وَيـون. جنهن ميـلَ جو
جيترو اَنگريز راڄَ سان لاڳـاپو وَڌِيو
اوتري اُن کي اَنگريزي اُردو سِکڻي
وَرتِــــــڻي پَــــــئي. مُغل ۾ ديسي
بادشاهيءَ جو اُسارِيَل وَڏُ ميـلُ بِه
اَنگريزِ راج ســـان رَلي مِلي وَيـــو.
ڪُجُهه تَڪِڙو ڪُجُهه سَـهَجي. اَنگريز
پـــــاڻ به ڪُجُهه ڏُريُن کي نَـــــپي
ڦَٽڪـائي اُنَ ميل ۾ ڪَـٽي بيهـارِيو.
رَسـتَن ريلُن ڪُلَڻ سـان ڏيسـاوري
واپـار وَڌَڻ سـان واپـاري ميـلَ کي
نَـئين جـاڳَ لَڳي. نَيـون نوڪِريـون
نِڪِـتيون نَـوان ڪَسَــب هَليا نَـوان
عِلِم آيـا. بادِشـاهي ٻوليُـون سِـکَڻ
جي مَجبوري به وَڌي ۾ سَـوادُ بِـه.
اَنگريزي سِـکَڻ وَرِتَڻ جو سَـواد ته
اَهڙو ئي هُئو جهـڙو اَڳي فارسـيءَ
جو هُوندو هُئـو. لـوڪَ کـان دُوريءَ
جو ۾ راڄَ وارَن سـان ويجِهـڙائيءَ
جــو. هيڏَن کـان پَلَؤ چَـڏائِڻ جو ۾
وَسَ وارن جي حُضُوري ماڻِڻ جــو.
فارسي اِيـــــران تُرڪِســـتان جي
خُوشبوء سان مَستُ ڪَندي هُـئي.

اَنگريزيءَ سان اِنگلينڊ ۽ يُورَپ جا
جُهوٽا اَچَڻ لَڳا. اُرُدوءَ جو سَواد
ڦِيٽو ٿِيو. هِڪُ ته اُنَ جي سِکَڻ
وَرتَڻ ۾ ايڏو ڪَشالو نه هُئو ڪَرڻو
پَوندو. ٿوري ڪوشِش سان ئي
لوڪَ ڪان پَرانهَپ ۾ راڄَ جي
ويڇِهڙائيءَ جو جُهوٽو اَچَڻ لَڳَندو
هو. ڇو ته اِها اَنگريز جي آندَل
نَئين بادِشاهي بولي به هُئي ۽
مُغل جي ڇَڏيَل پُراڻي بادِشاهي
بولي بِه. دَهلي لَکنؤ جي دَرِبارِن
جي پوئِلَڳ اَشِرافن اِنَ کي پاليو
نِپايو هو. اِن ۾ فارسي لَفاظي به
هُئي ته دَهلي لَکنؤ جي اُوچي
رَهڻيءَ ۾ وَرتِيا وِيندڙ مُحاورا بِه.
سو اُرُدوءَ ۾ نَئين وَڏَ ماڻهپائي جي
رَسُ به هُئي ۽ پُراڻيءَ جو چَسُ
بِه. دَهلي لَکنؤ جي اَشِرافن جو
اَنگريزَن سان لاڳُ پُراڻو ۽ پَکو
هُيو. نَوان لاڳيدار ڇو پَنهنجي
بوليءَ سان چِمبِڙي نَوَن مالِڪَن
کان اوپرا رَهَن. ڇو نَه جَهتِ پَتِ
بولي مَٽائي پُراڻَن مَجيَل پَروانِيَل
لاڳيدارن وانگُر ٿي وَڃَن. هِتَئون
جو نَئُون پَڙهيَل دَهلي لَکنؤ وارَن
جو پَلَؤ به جَهلِيندو هُئو پَر اُنهن کان
سَڙندو بِه هُئو. دَهلي لَکنؤَ وارا
نَئين لاڳيءَ کي پنهنجو پوئِلَڳُ
ڏِسي سَرها بِه ٿِيندا هُئا پر پويان
خارُون بِه کائيندا هُئا. اِهو سوچي
پاڻ کي دِلاسو بِه ڏِيَڻو ته نَقُل
اَصُل جهڙو نَٿو ٿِي سَگهي پَر ساڻُ
ئي سوڙها بِه ٿِيٽا مَتان نَقُل اَصُل

جو اَڳهُ نه ڪيرائي ڇَڏي. سو هوُ
تَئين لاڳيدار جي پُٽني به ٿِيندا هُئا
پر هُنَ تي ڪِلائُون تَنولِيون بِه ڪَندا
هُئـا. اَنگريز راڄَ جي پَڇاڙڪَن
پَنجهاه وَرهيَن لاڳِي مَتِيَن ميلَن
کي سَمجهه لَڳي ته بِيلِي اَنگريزَ
اَسان جو مالِڪ ئِي نَه پَهاڄُ به آ.
جي اِهو نِڪِري وَڃي ته اَسان اِن
جي هَندِ لوڪَ مَٿَئون حاڪِم
ٿِينداسين. پر لَوڪُ به سُجاڳ ٿِيڻ
لَڳو هو هاڻِي. هاڻِي ته مَٿَس
حاڪِمي اُنَ ڪَرِڻي آ جيڪو اِنَ جو
اَڳواڻ بَڻجي. اَسان نَوان اَشِراف
آهيون پُراڻَن اَشِرافن جا وارِث.
لوڪَ جي اَڳواڻي اَسانجو قُدرِتي
حَقُ آ. اِئين لوڪَ کان نِياري
نِويڪِلي ٿِيَڻ جي نَئِين راهه لوڪُ
اَڳواڻي بَڻجي وَئي. پُراڻي حاڪِميءَ
جي وِچوڙي نَئين حاڪِميءَ جي
آسَ جاڳي. وِچايَل مُغل شانَ جو
پِٺِڪو ايندڙ نَئين شانَ جي جَهلڪَن
سان هِڪُ ٿي وَيو. غَزَل جي رَمزُن
جو مَطلَب مَتِجَڻ لَڳي وَيو. هاٿِيُن
تي جُهولَڻ جا سَپنا جُلُوسَن
لوڪَ جي ڪُلهَن تي چَڙهي جُهولَڻ
سان پُورا ٿي وَيا. دَربارن ويهَڻ
جي نَشي جي ٻارَ لوڪاچاري
جَلسَن جي اِسٽيجُن تي ويهي لَٿي.
لوڪ کان نِويڪِلو رَهَڻ جو ساءُ
هاڻِي لوڪَ جي پَرِي پِيڙَ مَنجهِ
بِيهي اَچَڻ لَڳو. بادشاهي ٻوليءَ
جي تَقريرُن نَعرن جي گَجِگوڙ
مَنجَهئون لوڪَ جي مانِيٽي مَچتا

جو سُــــــــــرُور اَچَڻ لَڳــــــــو.
بادِشاهي ٻولي اَڳواٽيءَ جي ٻــولي
ٿي وَئي ته اُن جي سِکَڻ جو سَواد
ٽِيــٽئون چوٿو ٿي وَيــو. اِن ڇَــوٿي
سَوادَ صَـدقي ئي اُرْدو اَخبــارُن جو
زور وَڌِيــو. چــار دَرجا پَڙهيَــلَ هِيٺا
نِماٽا به پئسو اَنُو خَـرچ ڪَـري گهر
ويـٺي حــاڪِميءَ جي خُوشِـبو وَٺڻ
جوڳا ٿي وَيـا. اِنهيءَ ڇـوٿي سَــواد
صَـــــــدقي ئي اُرْدو اَدَب جي ڪَپَٽ
وَڌِي. ”اَدب“ جو لفظ اُرْدو لِکَڻُن
جو ئي سَرنامون بَڻيو. لــوڪَ ۾ اِن
جو مطلب بِه وَڏَن آڏو نِـوِڙَڻُ هُئــو.
وَڏا عُمِر ۾ هُجَن يَلي دَرجي ۾. پِيا
مَطلب اِن جا ڏاهَپ ۾ سُــڳِهڙائِپ
به هُئــا. اُرْدو شــاعري ڪــهـاٽي
مَضــــــمون پَهريــــــون تَه ڏاهَپَ
سُــڳِهڙائِپ ۾ دَرجي سُـــڃاڻَ جو
نِشانُ بَڻيا پَرَ وِيهِين صَدي چَڙهندي
لـــوڪُ راڄ ۾ سَــماج سُــڌاري جو
جَهندو بِه هِنَ نِشانَ وارَن جي هَٿِ
چَــڙهي وَيــو. مَتَئــون مَتَئــون لِکَڻ
پَـڙهَڻ وارَن اَنگريزِ راڄَ سـان ويـرُ
پَرچارِڻُو. سَرمائيدارِي جاگِيرداريءَ
کي نِنــدِڊو. غَــريب جو ڏُکُ پِٽُــو.
لـــوڪُ نــابِريءَ جو نَعــرو هَڻُــو. پَرَ
اَنــدرَئون اَچيت سُــچيت بادِشــاهي
ٻــوليءَ جي نَـوَن سَــوادَن جو چَسُ
پَئي وَٺِــو. سو پنجــاب ۾ بادشــاهي
ٻــوليءَ جي لِکَت، ظــاهِري دَعــوىٰ
اُنَ جي پَلي چا به هُجي، اَصُـــــل ۾
ڏُونگ هُـــئي خَلقت کــــان نِويڪِلو
نِيــارو رَهَڻ جــو. اِها وَسِــيلو هُــئي

پُراڻي اَشراف آسَڻ تي ويهي نَئين
لوڪاچاري اَڳواٽيءَ جُون واڳُون
هَٿيڪيُون ڪَرِڻ جو. هَٿيارُ هُئي
نَئين لوڪ سُرتِ ڪي زَرَ زَمين
وارن نوڪَرن ۽ ڪَسبِيُن جي نَئين
پائيواريءَ جي لاپَ سِر موڙِڻ جو.
بادِشاهي ٻوليءَ جي لِکَتُن خَلقت
تي جا ڇاپَ ڇَڏِي هُئي سا
ڇَڏي.اَصُل ته اُنهَن حاڪِميءَ جي
نَوَن جُڙي اُڀَرَندَڙ دَعويدارَن کي
پَنهنجي حَق وارِثيءَ جي پَڪَ
ڪَرائِي.

جِتي مَلَ پَرڌان هُجي اُتي هَر نَئون
جَمَندَڙ جِيءُ دَرِجي بَنديءَ ۽ آپي
تاقِيءَ جي ڪَچَ ۾ پَلندو آهي. سو
سارِي جِمارَ تَڇُ ڇَڏُو ئي رَهَندو آ.
سَندَس ڪُتي ٿُتِي هَستي سارِي
عُمِر پَنهنجي اَڻَ ڏِٺي ڪاڻِ ڏَڪِڻَ
لاءِ دَرجي بَنديءَ ۽ آپي تاقِيءَ جي
اوٽَ پَئي ڳولِيندي آ. هُو تَڏَهن
جِيئَندو آ جي لوڪَ کان نِٽُ نِويڪِلو
ٿِئي. نِٽُ خَلقت کان پَنهنجو پاڻُ
پُوجِرائي۔ هُو مَحَل ڳولِيندو جِيئَندو
آ ۽ مُقِبرا ڳوليندو مَرَندو آ. پَنجاب
۽ بادِشاهي ٻوليءَ جي لِکَت به
مَحَلَن مُقبِرِن جي اَٽَڪ ڳولا آهي.
اَنگريز راڄَ ۾ نَوان پَرچار وَسيلا
نِڪِتا. ڇاپو، اِستيج (ڪڏهن ٿِيئٽر
ڪَڏهن جَلسي جي) فِلم، ريڊيو.
دَرباري مُشاعِرن ۾ لَهرائِيندَڙ آوازُ
اِستيجن تي چَڙهي گُونجَڻ لَڳو،
ريڊيو فلِم ۾ گِهڙي هُليو ٻُريو.
سونَهري رَنگَ سان سِينگاريَل

ڪِتابَن ۽ سَجايَل ڪارا ليڪ ڇاپي
ڇَڙهي خَلقت مَٿان سُوار ٿي وَيا.
نَوَن پَرچارَ وَسيلن جي مُوهه راڄَ
ٻولي سِڪَڻ وَرتَڻ جي سَواد کي
نَئون پُرُڪو ڏِنو.
انگريز وَيا ته اَشِراف جيڪي لوڪُ
اَڳواڻ هُئا لوڪُ حاڪِم بَڻجي وَيا.
جَلسَن جُلُوسَن مان ماڻهُن جي
ڪُلهَن تي چَڙهي سُوارِيون هَلِيون
۽ گَوَرنمينٽ هائُوسَن ۾ وَڃِي
لَٿيون. بادِشاهي لوڪُ راڄُ بَڻجي
ويئي ۽ بادِشاهي ٻوليُون لوڪُ راڄَ
جون ٻوليُون ٿي وَيون. جَڏهن
بادِشاهي آزاد اِسلامي حاڪِمي
جي پَرڙدي پويان ٿي ويئي ته
بادِشاهي ٻوليءَ جا سارا سَوادَ
آزاد اِسلامي مُلڪ جي قومي زبان
جي سَرنامي پويان لِڪي وَيا. نَيوُن
نوڪِريون نِڪِتيون. ڏَنڊا واپارَ کُليا.
گهرَن زَمينُن جي لُٽَ پَئي. حاڪِمَن
جي رَهڻيءَ جي خُوشبو جيڪا اَڳي
نَصيبَن وارَن لاءِ هُوندي هُئي سا
عامَن کي اَچَڻ لَڳِي.هَر ڪو پَنهنجو
ڪاڙِيارو پِيچو ڊوئِڻ لاءِ حاڪِم
رَهڻيءَ جي وَهَندَڙ گَنگا ۾ ٽُٻي ڏِيَڻ
لاءِ اُتاوِلو ٿي پَيو. ٻارَ پُراڻي هَندِيَل
ڏِٻيَل آپي جا ٻارَ نه رَهيا. نَئين
حاڪِم آپي جا ٻارَ ٿِي وَيا.
اُنهَن کي راڄ ٻولي ٻولِرائي اَسان
پَنهنجي مَندي ڏَٻيل پيچي کي ٽُرٽُ
طَلاقِيو ۽ چِمِڪَندڙ اَڳي کي پَنهنجو
ڪَيو. لوڪ ٻولي ڇَڏرائي اَسان
ٻارَن کي عامَن جي ڏَپيرِي پيهه

مَنجهـــان ڪَـــڏي وَرتو □ راڄ مَحَل
جي ڏاڪِـــڻيُن چَـــڙهَڻ واري وِهتَل
سِهتَل لائِن □ لَڳائي ڇَـڏيو. نِويڪِلو
اَڳو پَنهنجو ڪَــرڻ لاءِ نِويڪِلو پيچو
پَنهنجو ڪَرڻو پَونـــدو آهي. ٻـــولي
مَٿائڻ وارَن سَستي پاوَ پيچو مَٿائي
ڇَـڏِيو. چيتو مَٿـائي ڇَـڏيو. پَئِنٿـون
شَـــلواروَن پـــائي مولِـــوي غَـــنيمت
ڏينيُن جي پهچ ڪـان ٻـاهِر ٿي وَيـا.
آب آب ڪَنــدَڙ سِــپاهي پُٽِــڙن ڪي
ڳوناٽَن ڪوڪا ڪولا ڪـولي ڏِنِيـون.
ٻولي تَٺُ بِه آ تَه اوڏَڻُ بِه، سَــٺُ بِه
تَه اُهڃاڻ بِـه. سو بادِشـاهي ٻـولي
بادِشاهي وَهَنـوار جو هَٿِيـار بِه آ تَه
اِشـتِهار بِـه. اِها نِمـاڻَن ڪي نِسَــتو
ڪَـــري ڳُڳُـدام بَڻـائي ڏاڍَن اَڳِيـان
نِمائِينــــــدي آ □ مَٿَئـــــون هَٿُ بِه
ڦيرينــــــدي آ. اُنهن ڪي پَــــــرَم □
وِجهندي آ تَه تَوهان سُڳهَڙپ ڏاهَپ
وارا ٿي وَيا آهيــو. لــوڪُ ٻــولي بَه
تان ئي لوڪُ ٻولي آ جي اُها حاڪِم
ميـــلَ جي وَهَنـــوار جو پُـــورو ٿـــوڙُ
بَڻجي. جي اُها لوڪَ ڪي اُنَ جو تَٺُ
سَـٺُ موتـائي ڏِئي، جي اُها خَلقت
ڪي پـاڻَ □ جـوڙي □ حـاڪِم ميـلَ
ڪـان اَلَڳِ ڪَـري، حـاڪِم ميـلَ جي
رِيت پَـرتِيت ڪـان اُن جي لاڳَ جي
جـادُوءَ ڪـان مـاڻهُن ڪي ڇَـڏائي.
حـاڪِم ميـلَ تَه هَر حيلي وَسـيلي
پَنهنجو لاپُ پـالِڻو هُونـدو آ. پَنهنجو
وَهَنوارجَمـائي رَکِڻو هُونـدو آ. جي
گهرجَ پَوي تَه اُهو لوڪُ ٻـوليءَ جي
نـــانءَ جي اوٺَ وَٺي بادِشـــاهي

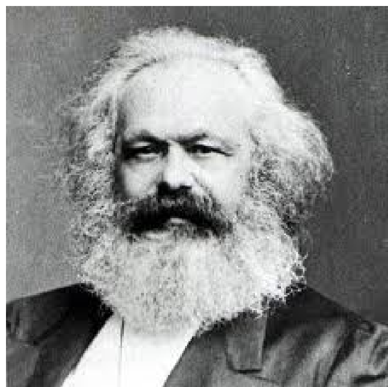
ٻوليءَ جو سَوادُ ماڻي سَگهندو آ. نانءُ لوڪُ ٻوليءَ جو رَهي ۽ گهَٽي تَڻي لَفظالي بادِشاهي ٻوليءَ جي رَهي. يا لَفاظي لوڪُ ٻوليءَ جي هُجي ۽ پَرچارُ حاڪِم ميلَ جي رِيت پَرتِيت جو. نَعرو لوڪُ ٻوليءَ جو هُجي ۽ لاڳاپو حاڪِم ميل جو. لوڪُ ٻوليءَ جو اَهڃڻو وَرتاءُ لوڪُ تَتَ ڪان ڌار تي رُڳو نِشان بَڻجي وِيندو آ حاڪِمن جي لوڪَ کي پُلائِڻ جي نِيَّت جو. اُهو لوڪُ ٻوليءَ جو وَرتاءُ رَهَندو ئي ناهي. جِيئن بادِشاهي ٻوليءَ ۾ لوڪُ تَتُ پَرچاريو وَڃي ته اُهو لوڪُ تَتُ رَهَندو ئي ناهي. مُغلَن ويلي حاڪِم پَٽَ بَخِمَل پائي ئي حاڪِم سَڏائيندا هُئا. اَنگريزَن ويلي آڪِڙيَل ڪالَر ۽ هيٺِ سُوٽَ حاڪِميءَ جو ويسُ بَڻيو. جَڏَهن لوڪُ اڳواٽي ڪَرڻ لاءِ مُغل اَشِرافن جو وارِث بَڻجي ڏيکارِڻو پَيو ته هيٺُن سُوٽَن جي هَنڌِ شيروانِيون ۽ قُراقليون سَجِي وَيون (هُونئن شيرواني اَنگريزي تيل ڪوٽَ جهڙي به هُئي). اَڄُ حاڪِم ميل لاءِ ضَروري آ تَه پَنهنجي پاڻَ کي اَصُلئون لوڪَ مَنجَهئون ڏَسي. لوڪُ رَهِڻيءَ جو چاوَلُ پالِيَل بَڻجي ڏيکاري. سو شيروانِيون لَهي وَيون ۽ عَوامي سُوٽَ پائِجي وَيا. (سُٿَڻ چولي کي حاڪِمي ڪَرائڻ لاءِ "سوٽ" ته چَوِڻُو ئي پَيو). وَرِي عَوامي سُوٽَ

تي شَــرافَتَ جي فَتُــوهِي چَــڙهي.
حاڪِم جو پَهَرِڻ ناهي هُونــدو
سَــندَس نِيَّت جو ڏَڪُ هُونــدو آ. (يا
هُن جي نِيَت جي اوگهڙ چَئِجي.
ڏَڪِڻُ اُگهاڙِڻُ ئي آهي). جي حاڪِم
اُگهـــاڙَن تي حـــاڪِمي ڪَـــرِڻ لاءِ
اُگهـــــــاڙو بِه ٿِي بيهي ته هُنَ جي
ظــاهِر اوگهڙ هُنَ جي اَصُــل اوگهڙ
جو اوڏَڻ ئي هُونــدي. حــاڪِم ميــلَ
جو پَهَــرِڻ ڪــوئي به هُجي هُن جي
نِيــارَپ ڌاريــائِپَ ته هُن جي حــاڪِم
هُجَڻ   خَلقَت جي کَٽِي ڪَمــائِي
پَنهنجي پيٽ وِجهڻ پـــارَئُون آ. اَڳِي
اِن نِيارَپ تي نِيارَپ جو ئي سِــينگارُ
هُونــدو هُئــو. چو ته اَڳِي حــاڪِمي
حَقُ هُئو رَب جي اوتارَن جو. هــاڻِي
خَلقَت حـــاڪِميءَ تي پَنهنجو حَـــقُ
جَتايو آ ته نِيارَپ کي هِڪَ جَهِـڙائيءَ
جي ڏَڪَ ســـان ڏَڪُو تو پَـــوي

اصولي ۽ ترميم پسند سياست
جاويد راڄپر

”انقلاب، تمام دردناڪ ۽ ڪل جهڙن ڪارنامن جي حاصلات سان نه پر هڪ طاقتور جوابي_انقلاب سان ترقي ڪري ٿو. متحد مخالف (دشمن) سان ويڙهه ۾ ئي حقيقي انقلابي پارٽي پچي راس ٿئي ٿي.“(1) ڪارل مارڪس

پوڙهيون پارٽيون



ڪنهن به سياسي تنظيم لاءِ 30، 40 يا 50 سال ڪافي وڏو عرصو آهي، پنهنجو ابتدائي وڏو هدف ماڻي سگهڻ لاءِ. دنيا جي تاريخ اهڙن انيڪ مثالن سان پري پئي آهي جتي فقط ٻن، ٽن ۾ چئن ڏهاڪن اندر ابتدائي وڏي فتح حاصل ڪئي وئي. مثال طور سڪندر اعظم پنهنجي پيءُ فلپ طرفان قائم ڪيل پٺتي مقدونيا سلطنت جون واڳون سنڀالڻ ڪانپوءِ فقط 10 سالن اندر ٽن کنڊن جي وڏي ايراضيءَ تي سلطنت اڏي پنهنجي پهرين

ابتدائي منزل ماٽي ورتي. عربن جي ريگستان ۾ جنم ورتل حضرت محمد (صلعم) 40 سالن جي ڄمار ۾ نبوت جو اعلان ڪيو ۽ فقط ٻن ڏهاڪن اندر مڪي کي فتح ڪري ورتو. چندر گپت موريا ۽ ڪوتليا چانڪيه ٻن ڏهاڪن اندر، نندا بادشاهن کي شڪست ڏني ۽ سڪندر اعظم جي جانشينن کي اڳتي وڌڻ کان روڪيو ۽ پوريون پيرو انڊيا جي نندي ڪنڊ کي متحد ڪندي پنهنجي پهرين وڏي منزل ماٽي ورتي. نيپولين جواني ۾ فرانسيسي فوج ۾ ڀرتي ٿيو. 1799ع ۾ فرينچ انقلاب ڪانپوءِ هن فرانس جي حڪومت جو تختو اندو ڪري پاڻ کي پهريون ڪائونسل مقرر ڪندي پنهنجي ابتدائي هدف کي ماٽي ورتو. اهي ته آهن پراڻا مثال تنهنڪري اچو ٿورو ماضي قريب جي ڪجهه مثالن جو جائزو وٺي ڏسون. 1947ع ۾ هندستان کي انگريز سامراج کان آزادي ڏياريندڙ اهم جماعت انڊين نيشنل ڪانگريس 1885ع ۾ ٺاهي وئي جنهن سادين ڇهن ڏهاڪن جي سفر ڪانپوءِ پنهنجو ابتدائي وڏو مقصد ماٽي ورتو. 16 ڊسمبر 1971ع تي آزاد بنگلاديش جو بنياد وجهندڙ عوامي ليگ 1949ع ۾ ٺاهي وئي هئي يعني اُن فقط ٻن ڏهاڪن اندر پنهنجو پهريون

وڏو هدف حاصل ڪري ورتو. ٽن
ڏهاڪن جي جدوجهد کانپوءِ آيت
الله خميني ءَ ايراني آمر رضا
شاهه پهلوي ءَ جو تختو اونڌو ڪري
ايران ۾ مذهبي انقلاب برپا ڪري
ڇڏيو. روسي سوشل ڊيموڪريٽڪ
ليبر پارٽي ءَ جو بنياد 1998ع ۾ پيو
۽ بعد ۾ انهي ءَ منجهان جنم ورتل
بالشوڪ پارٽي ءَ 1917ع ڌاري
روس ۾ انقلاب آڻي ڇڏيو (فقط
ٻن ڏهاڪن اندر). جديد چين جو
پايو وجهندڙ سن يات سين
1894ع ۾ Revive China
Society ۽ 1914ع ۾ چيني
انقلابي پارٽي ءَ جو بنياد وڌو ۽ نيٺ
سندس فوت ٿيڻ کانپوءِ چيانگ
ڪائي شيڪ جي سرواڻي ءَ هيٺ
ريپبلڪ آف چائينا جو بنياد وڌو ويو
(فقط چار ڏهاڪن اندر). اُنهي ءَ
چين ۾ 1921ع ڌاري چيني
ڪميونسٽ پارٽي ٺاهي وئي جنهن
1949ع ۾ انقلاب آڻي ڇڏيو (فقط
ٽن ڏهاڪن اندر). ساڳئي ريت
ويٽنام ۾ هوچي منهه 1925ع
ڌاري ويٽنامي انقلابي نوجوان ليگ
جو بنياد پيو ۽ 1945ع ۾ ”آگسٽ
انقلاب“ آندو ويو (فقط ٻن
ڏهاڪن اندر). ماضي بعيد جي
مٿين مثالن ۾ سڀ کان ڊگهي
ويڙهه وڙهندڙن مان هڪ آفريقين
نيشنل ڪانگريس رهي آهي جنهن
جو بنياد ته 1912ع ۾ پيو، پر وري
1927ع ڌاري غيرسرگرم ٿي

وئي، بعد □ 50 واري ڏهـــاڪي □
عـــــوامي تحــــريڪ هلائي □ نيٺ
1994ع □ گهڻ نسـلي چونـڊن □
حصو ورتي، پهريـــون ڀـــيرو هڪ
ڪـــاري چمـــڙيءَ واري، نيلسن
منـــڊيلا کي، صـــدر بڻائي ابتـــدائي
مقصد مــــــــــــــــاڻي ورتو.
اڌ صـــدي گـــذرڻ ڪـــانپوءِ پـــارٽي
جيڪـــــڏهن ڪو ٻوٿو نه ٻــــاري
سگهي، يعني ابتـدائي وڏو هـدف (
initial or minimum goal) نه
ماڻي سگهي ته سـمجهڻ گهـرجي
ته هاڻي اُن منجهه اُها صـلاحيت نه
رهي آهي □ پـــــوڙهي ٿي چڪي
آهي. تـــوٽي جو مـــٿي ڏنل مثـــالن
مان هر هڪ جون حالتون هڪٻـئي
کان تمـام گهـڻيون مختلف رهيـون
آهن □ اُنهن مــــــان هر هڪ جو
مقصد به مختلف رهيــــو، ڪجهه
ماڻيل ڪاميـــابيون ته سُـــتت ئي
پنهنجي ابـــتڙ □ بـــدلجي ويـــون، پر
اُنهن □ هڪڙي شي ساڳي آهي ته
اُنهن پنهنجن طـــــئي ڪيل مقصد
تائين پهچڻ لاءِ ابتدائي وڏي سـوپ
مـــاڻي ورتي □ اُها به ٽن، چـــار،
پنجن يا وڌ □ وڌ ڇهن ڏهـــاڪن □.
جـــــڏهن ته اُن جي ابـــتڙ، ڪـــوڙ
ساريون پارٽيون اهڙيون به رهيون
آهن جن سچ پچ قـــومي، عـــوامي،
انقلابي جدوجهدون ڪيون پر چـار،
پنج ڏهـــاڪن ڪـــان وڌيڪ عرصو
گذرڻ باوجود اُهي پنهنجي ابتـدائي
وڏي منزل ماڻڻ □ ڪاميـاب نه ٿي

ســـــــگهيون پر اُن جو هرگز اهو مطلب نــاهي ته ســندن جدوجهد اجــائي ٿي. بلڪل نــه. ڪاميــاب تــوڙي ناڪــام جدوجهــدن جي پيٽ ڪــرڻ مــان اِهو ظــاهر ٿــئي ٿو ته جيڪـــڏهن ڪا ٽر چــار، پنج ڏهاڪا جدوجهد ڪـــرڻ بــاوجود گهربل يا گهٽ ۾ گهٽ ابتدائي وڏو هــدف نه ماڻي سگهي ته ســمجهڻ گهــرجي ته اُها ٽر هــاڻي پــوڙهي ٿي چڪي آهي. تـــوڻي جو ايـــڏو وڏو عرصو ويڙهه ڪرڻ ڪانپوءِ به اها ميدان ۾ رهي ٿي پر هــاڻي منجهس توقع نه ڪـــــرڻ گهـــــرجي ته اها ڪو وڏو معرڪو ســرانجام ڏئي ســگهندي، ڇاڪاڻ ته فطرت جي ٻين شين ۾ لقائن وانگر جيئن هڪ انسان جنم وٺي ٿو، جوان ٿــئي ٿــو، پــوءِ پوڙهو ٿي، پــاڻ منجهــان ٻين شــين جنم ڏئي، نيٺ فوت ٿي وڃي ٿــو، تــيئن سماجي ادارا، تنظيمون ۽ سياسي پارٽيون به جنم وٺن ٿيــون، وڏيــون ٿي جوان ٿين ٿيون ۽ پوڙهيون ٿي، پــاڻ منجهــان ٻين کي جنم ڏئي يا پنهنجي حصي جو (خـــاص ڪـــري جـــوانيءَ وارو، ڇاڪـــاڻ ته نئــون نسل پيـــدا ڪـــرڻ جي صـــلاحيت پوڙهــائپ ۾ بــاقي نه بچنــدي آهي) پورهيو ڪري، فوت ٿي وڃن ٿيون. ٿئي ڇا ٿو ته چار، پنج ڏهــاڪن جي ڊگهي عرصي دوران پارٽيون انيڪ معروضي ۽ موضـــوعي دٻــائن جو شـــــڪار ٿينـــديون رهن ٿيـــون،

جيڪڏهن اُهي اُنهن بحران کي
منهن ڏيڻ لاءِ گهربل اپاءَ نه ٿيون
وٺن ته اِيڏو ڊگهو عرصو گذرڻ
باوجود اُهي بظاهر پلي ساڳيون
نظر اچڻ پر اندران ئي اندران
اُهي پنهنجي ابتڙ ۾ بدلجي چڪيون
هونديون آهن. نج قومپرست،
جمهوريت پسند، ترقي پسند ۽
ايتريقدر جو مذهبي جماعت به
ايڏو عرصو گذرڻ ڪانپوءِ آهستي
آهستي لُوڻ (يعني سماجي نظام)
۾ رهندي لوڻ ٿي ويندي آهي.
ان حوالي سان ڏسبو ته اسان
جون اڪثر روايتي وڏيرڪيون،
نسل پرست، مذهبي، نج
قومپرست ترقي توڙي پسند
جماعتون، جن جي چمار 30، 40
يا 50 سال ٿي چڪي آهي، بظاهر
موجود به آهن، پر اصل ۾ اُهي
پوڙهيون ٿي چڪيون آهن، منجهن
۾ جوانيءَ وارو جوش، چستي
سگهه نه رهي آهي. ائين ناهي ته
اِن ڊگهي عرصي وچ ۾ اُنهن
پارٽين اندر ڪا نواڻ نه پيدا ٿي
هوندي آهي، (اِن عرصي دوران)
پارٽين منجهه قيادت ۾ انيڪ
ڪارڪن نوان اچي چڪا هوندا
آهن، (ڪجهه جماعتن کانسواءِ)
سندن نالا پڻ بدلجي چڪا هوندا
آهن پر اها نواڻ منجهن اُها
صلاحيت پيدا نه ڪري سگهندي
آهي جيڪا اُن پارٽيءَ جي جوانيءَ
وقت هئي. جيئن ڄمڻ کان مرڻ

تائين جي سفر دوران هڪ ماڻهوءَ ۾ ڏيهاڙي کاڌ خوراڪ جي نتيجي ۾ نئون رت پيدا ٿيندو رهندو آهي پر ان باوجود پوڙهو ٿيڻ کري سندس طبعي خاصيتن ۾ وڏو فرق اچي چڪو هوندو آهي. تنهنڪري اِنهن پوڙهين تنظيمن منجهان وڏيون توقع رکڻ اجايو آهي.

هڪ تنظيم جي جوانيءَ مان مراد اُن جي اصولي سياست (principled politics ۾ (flexibility) لچڪداريت ۽ توازن قائم رکڻ لاءِ گهربل صلاحيت، عوام منجهه سرگرميءَ سان ڪم ڪرڻ لاءِ گهربل توانائي، دشمنن کي للڪارڻ لاءِ گهربل مزاحمتي قوت آهي. اُنهن تنظيمن پنهنجي جنم کان جوانيءَ تائين اصولي سياست (ان سوال کي پاسيرو رکندي ته سندن اصول غلط هئا/آهن يا صحيح) ڪئي جنهنڪري کين سماج ۾ وڏي موت ملي، جوانيءَ وقت سندن قيادت توڙي ڪارڪنن کي اهو يقين هو ته پاڻ جلدئي منزل تي پهچڻ وارا آهيون، جنهنڪري اُهي ڪجهه به ڪرڻ لاءِ تيار هئا، ايتريقدر جو چاليهه پنجاهه سال اڳ ڪيل انهيءَ اصولي، آدرشي ۽ سرگرم محنت جو نتيجو هوندو آهي جو اُن سماج ۾ پڙهيل لکيل ۽ تجربيڪار سياسي ڪارڪنن جي وڏي کيپ

تيار ٿيندي آهي، سياسي سوچ رکندڙ ليکڪ، ڪالم نويس ۽ ميڊيا پرسن جو نسل پيدا ٿيندو آهي، عوام منجهه پنهنجن مسئلن خلاف احتجاج ڪرڻ جي روايتن سميت انيڪ هاڪاري خاصيتون سندن جوانيءَ جي اصولي سياست جي پوک جو نتيجو هوندڙيون آهن، جيڪي تنظيمن جي ٽوڙڦوڙ باوجود سماج کي مجموعي طور تي هاڪاري فائدا ڏينديون آهن. پر ان وچ ۾ تنظيمون ٽوڙڦوڙ جي ڪري پٺتي پير ڪرڻ شروع ڪنديون آهن ۽ آهستي آهستي سندن مخالف قوتون چڙهيل خال والارڻ شروع ڪنديون آهن.

بيماريءَ جي پاڙ؛ نظرياتي ابهام

هڪ تنظيم جي ٽوڙڦوڙ يا پنهنجي اثر ۾ بدلجي وڃڻ جي ڪيئن خبر پوي؟ مثال طور هڪ (وطن دوست، پورهيت دوست، يا سيڪيولر، يا جمهوري، يا ترقي پسند ۽ انقلابي) تنظيم جيڪا پنهنجي وطن، عوام، طبقي ۽ قوم جي تقدير بدلائڻ جي دعوا ڪري ٿي، (۽ اهڙي دعوا ڪرڻ جو اُن کي پورو پورو حق حاصل آهي)، اُن پنهنجي چار/پنج ڏهاڪن جي تاريخ دوران (1) نظرياتي ميدان ۾ ڪتابن، مضمونن، بيانن، اخبارن، رسالن، ليڪچرن، ڪچهرين،

تقريرن چاڪنگ، بينرن، پوسٽرن ۾
پين لکت ۾ زباني صورتن ۾ ڪوڙ
سارو فڪري پورهيو ڪيو هجي،
پنهنجي وطن ۾ عوام کي حقيقتن
کان آگاهه ڪيو هجي، کين شعور
۾ سمجهه ڏني هجي، (2) عوام
کي منظم ڪرڻ لاءِ تنظيمي ڄار
وڇايا هجن، (3) سياسي ميدان ۾
انيڪ پرامن جدوجهدون (بُک
هڙتالون، مظاهرا، لانگ مارچون،
جلسا جلوس، ريليون، جيلن، قيد
۾ ڦٽڪن، شهادتن سميت
قربانيون) توڙي پرتشدد
جدوجهدون ڪيون هجن، پر
جيڪڏهن ڏهاڪن جي جدوجهد
ڪانپوءِ اُها ساڳي تنظيم پنهنجو
ترجمان هڪڙو معياري ۾ سنجيده
سياسي ۾ فڪري رسالو به نه
ڪڍي سگهي، اُن جي قيادت
موجوده دور جو ڳوڙهو ۾ نظرياتي
اپٽار به نه ڪري سگهي، ايتريقدر
جو (ڪجهه سال اڳ واري)
پنهنجي نرالي سياسي سچاٽپ ۾
لائين تان به ڦري وڃي ۾ جن
ڌرين کي ڪالهه تائين وطن جو
ويري ۾ عوام جي ڳچيءَ ۾ نانگ
سڏيو هجيس، اُڄ اُنهن سان
مفاهمت ۾ مصلحت ڪرڻ کي
عيب نه سمجهي، پرامن حالتن ۾
ٽيندڙ مفاهمت کي جائز قرار ڏيڻ
لاءِ جنگي حالتن جا مثال ڏيڻ
لڳي، هر اختلاف، تنقيد، سوال ۾
اعتراض ڪندڙ کي موت ۾

”دشمن“، ”غدار“ ۽ ”جاسوس“
قرار ڏيڻ لڳي، مذهبي جماعتن
وانگر سيني مسئلن جي حل جي
دعويداري ڪرڻ لڳي، جتي ادارن
بدران شخصيتن جا فيصلا حاوي
ٿيڻ لڳن، جتي قانون ۽ آئين بدران
فردن کي وڌيڪ اهميت ملڻ لڳي،
جتي پارٽي، ڪارڪنن ۽ عوام
بدران فقط هڪڙي شخصيت جا
نعرا لڳايا وڃن، ماضيءَ جي
ساڳئي اصولي موقف تي قائم
رهڻ بدران تڪڙا ۽ مختصر مدي
وارا عارضي فائدا ماڻڻ لاءِ موقعي
پرستي ڪرڻ کان نه ڪيٻائجي،
حال جي سوالن ۽ اعتراض جي
موٽ ۾ پنهنجي ماضيءَ جي قلمي
۽ عملي پورهيو ڳڻائجي، ماضيءَ
جي مخصوص ڪارنامن جو ذڪر
ورجائي ورجائي ڪجي، ڍهاڪن
جي مسلسل فڪري ۽ عملي
محنت ۽ جاکوڙ باوجود اُن تنظيم
وٽ اڄ جيڪڏهن آڱرين تي ڳڻڻ
جيترن چند ماڻهن کانسواءِ
ڪارڪنن جي وڏي اڪثريت کي
اُن جي نظريي جي بنيادي اصولن
جي ڄاڻ به نه هجي (جيڪڏهن
اُنهن مان ڪنهن کان پڇجي ته
پنهنجو نظريو ڪهڙو آهي؟ ۽ موٽ
۾ جواب ملي ”ازم.......“ پر
جيڪڏهن ڪائنس پڇا ڪجي ته
”......ازم ڇا آهي؟ هن مهل تائين
ان جي تاريخ ڇا آهي؟ هن وقت ۾
موجوده حالتن ۾ ان کي عمل ۾

ڪيئن آٽيو؟ خاص ڪري پاڪستان
□ سنڌ جي مخصوص حالتن □
ڪيئن لاڳو ڪيو؟“ □ موت □
جواب اهڙو ئي ملي جيئن ڪنهن
ماڻهوءَ کي اها ته خبر هجي ته
اسانجو ڏاڏو آدم هو پر اها خبر نه
هجيس ته اهو انسان هو يا
ملائڪ؟ قد جو بندرو هو يا ڊگهو؟
رنگ جو اڇو هو يا ڪارو؟ ٻانهون
□ ڄنگهيون ڪيتريون هيس؟
وغيره) ته اهي سموريون نديون
وڏيون علامتون اُن تنظيم جي
پوڙهائپ/ پنهنجي ابتڙ □ تبديل ٿيڻ
کي ظاهر ڪن ٿيون.
اِن ڊگهي عرصي دوران اهڙي
تنظيم کي ڪوڙ ساريون بيماريون
لڳنديون رهنديون آهن جيڪي
ڪيس اندران ئي اندران ڪمزور
ڪنديون رهنديون آهن. پر اُنهن
مان ڪجهه بيماريون بنيادي □
ڪجهه ثانوي هونديون آهن. مٿيون
علامتون ڪهڙي بيماريءَ کي
اظهارين ٿيون؟
اهي سموريون نديون وڏيون
علامتون هڪڙي وڏي بيماريءَ کي
اظهارين ٿيون جنهن کي سياسي
لغت □ مبهم، اڻچٽي □ ترميم
پرست نظرياتي لائين سڏبو آهي
جنهنڪري ڪنهن به پارٽيءَ کي
(پلي پوءِ اُن جو ماضي ڪيڏو به
شاندار ڇو نه رهيو هجي) مٿئين
قسم جون بيماريون وڪوڙي
سگهن ٿيون. مٿي ڄاڻايل علامتون

اصل ۾ ظــاهري لقــاءَ آهن جيڪي
اصل جــــــوهر جو مظهر آهن. ان
مان صــاف ظــاهر ٿـئي ٿو ته فقط
ظاهري علامتن ۾ تبديلي ناهي ٿي
پر اصل جـــوهر ئي بـــدلجي چڪو
آهي. ائين ٿي ســگهي ٿو ته اهــڙي
تنظيم بظـــاهر صــحتمند نظر اچي
پر اندران ئي اندران اُن جو جوهر،
ڳر ۾ اصل پنهنجي ابــتڙ ۾ بـــدلجي
چڪو هونـــــــــــــــــــدو آهي.
ظــاهري لقــاءَ ۾ اصل جـــوهر جي
معاملي کي بهتر نمــوني ســمجهڻ
لاءِ فلســفي جي اصــول جـــوهر ۽
مظهر (Essence & Phenomena) کي پروڙڻ پونـــدو
۽ اِن معـــاملي ۾ لازم ۽ اتفـــاق (Necessity & Chance) پڻ
مــددگار ٿينــدو. عــام يا ٿـورو گهڻو
ســــمجهُو مــــاڻهو پـــــاهرين دنيا
(معروض) توڙي پاڻ بابت ظـاهري
لقـــائن، مظهـــرن ۽ صـــورتن کي
ڏسي اُنهن مـــان نتيجا ڪـــڍڻ جي
ڪوشش ڪنـــدو آهي، جـــڏهن ته
ماهر ۽ ڄاڻو ماڻهو ظاهري صورتن
منجهان اندرئين جــوهر کي پــروڙڻ
جي ڪوشش ڪنـــدو آهي. جـــيئن
هڪ ڊاڪـــٽر جسم جـــون ظـــاهري
علامتــون ڏسي مــريض ۾ موجــود
اصل مــرض جي ســڃاڻپ ڪـــري
ســــگهندو آهي. تـــيئن ســـماجي
سائنس ظاهري لقـائن ۽ مظهــرن
بـــدران اصل جـــوهر کي ڄـاڻڻ جي
ڪوشش ڪندي آهي ڄاڪـــاڻ ته)

1) جوهر ۽ ڳر کي سمجهڻ ڪانپوءِ ظاهري لقائن کي پروڙڻ آسان ٿي پوندو آهي. (2) ماضي ۽ حال جي مظهرن ۽ لقائن کي ڏسي مستقبل جو اندازو لڳائي سگهبو آهي ۽ (3) اصل جوهر سان ٺهڪندڙ لچڪدار پارٽي پاليسيون، ڏيهاڙي، هفتيوار، ماهوار ۽ ڇهه ماهي ڪمن جو تعين ڪرڻ ۾ آساني ٿيندي آهي.

توهان جو اصل، جوهر ۽ ڳر ڇا آهي؟ اهو پلي دشمن کي نه ٻُڌايو ڇاڪاڻ ته خود دشمن به پنهنجا اصل مقصد اوهان آڏو ظاهر نه ٿو ڪري، پر دشمن هزار چالاڪيون ۽ اٽڪلون ڪرڻ باوجود اُن جو اصل ۽ جوهر اُن جي ظاهري سرگرمين، مظهرن ۽ لقائن مان نروار ٿي پوندو آهي. آمر جنرل ضياءَ الحق، جنرل مشرف توڙي اقتداري ڪوڙا جمهوري حڪمران ظاهري طور تي عوام دوستي، جمهوريت، آزادي ۽ خوشحالي جا بيان ۽ تقريرون ڪندا رهيا آهن پر سندن عمل سندن اصل نيت (ارادي، مقصد) کي ظاهر ڪري ڇڏيو. تيئن اسين پلي پنهنجي پر ۾ انقلابي هجڻ جي دعوا ڪندا رهون پر اسان جو روز مرهه جو عمل، پاليسيون، بيان ۽ ٻيون صورتون اسان جي اصل ۽ جوهر (مقصد) کي اظهارڻ جو ڪم ڪنديون آهن.

اوڏهيءَ جو ڪم ڪندڙ: ترميم
پســـــــــــــــندي
ترميم پسنديءَ جو مطلب آهي ته
اڳوڻي نظريي جي ڪجهه عنصرن
کي ڪٽي ڪنهن نظريي □ بنيادي
تبديلي آڻي ان جي جاءِ تي نئون
نظريو ڏيڻ. جيتوڻيڪ، هر نظريو
بدلجندڙ حالتن سان گڏ تبديل
ٿيندو رهندو آهي پر ان نظريي
جي بنيادن کي بدلائڻ جو مطلب
ان کان انڪار ڪرڻ يا ان جي ابتڙ
□ تبديل ٿيڻ هوندو. سياسي
پارٽين جي تاريخ ثابت ڪري ٿي ته
جديد سياسي نظرين کي نه
صرف عقيدي پرستيءَ جي
صورت □ بگاڙيو ويو آهي پر
ساڳئي طرح سائنسيت □
معروضيت جي نالي □ پڻ ان جي
ڳر □ جوهر کي بگاڙيو ويندو رهيو
آهي. عقيدي پرستيءَ تي اعتراض
ڪرڻ □ ان جي نشاندهي ڪرڻ
آسان آهي پر وڌو □ اهم مسئلو
”سائنسيت“ جي آڙ □ ٿيندڙ بگاڙ
کي سمجهڻ آهي.
اسان وٽ دنياداريءَ (خاص ڪري
سماجي، مرتبي، ڪاروبار □
سياست) جي معاملي □ هڪڙو
رويو عام جام ملندو جنهن جو
اظهار هنن ستن مان ٿئي ٿو:
”بدليل حالتن مطابق پاڻ کي
بدلائڻ“، ”جيڪڏهن پاڻ کي نه ٿا
بدلايو ته پوءِ توهان ختم ٿي

ويندا...!“ يا ”توهان کي کير
کنگهندو به کونه...!“ يا ”ماضيءَ
جو قصو بڻجي ويندا...!“ وغيره.
اها ڳالهه ائين پيش ڪئي ويندي
آهي جڻ ته آخري ۽ حتمي سچ
هجي ۽ ايترا پيرا ورجائي وجي ٿي
جو ٻُڌندڙ (بنا ڪنهن تجربي جي)
اُن کي سچ سمجهي پين کي
صلاحون ڏيڻ شروع ڪندا آهن.
مثال طور اسان وٽ سماج ۾ مان
مرتبو، دولت ۽ شهرت ماڻڻ لاءِ
ڪوڙ، لالچ، بدعنواني ۽ منافعي
خوريءَ کي ”ڪاميابيءَ جا راز“
سمجهڻ عام ڳالهه آهي. اهو
ساڳيو معاملو سياست تي به لاڳو
ٿئي ٿو. جيڪڏهن حڪمران طبقن
جي سياست مفاهمت، مصلحت ۽
موقعي پرستيءَ تي ٻڌل هوندي ته
بيون تنظيمون (بظاهر پلي
انقلابي، قومي ۽ ترقي پسند ڇو
نه هجن) آهستي آهستي انهيءَ
بيماريءَ جو شڪار ٿيندين ۽
ايتريقدر جو ڏسٽا واسٽا ۽ سڃاڻ
حلقا ڪين صبح شام (ڪيترن
ڏهاڪن کان جدوجهد ڪرڻ باوجود
گهربل ڪاميابي نه ماٽي سگهڻ
جا طعنا مهٽا ڏئي) مفاهمت ۽
موقعي پرستيءَ جا گس ڏيکارڻ
شروع ڪندا آهن. ائين حڪمران
طبقن جي ايجنڊا کي عمومي هالو
چالو اصول بڻائي چڏيندا آهن ۽
اصولي سياست جڻ ته گار بڻجي
ويندي آهي، جيڪڏهن ڪا ڏر

اصولي سياست ڪرڻ چاهيندي تڏهن به مٿس چٿرون، ٺٺولون ٿيڻ لڳنديون، سندن نظرياتي بيهڪ کي يوٽوپيائي ۽ ناقابل عمل قرار ڏئي رد ڪيو ويندو ۽ ائين اصولن تي عمل ڪندڙن کي چريو سمجهڻ عام رويو بڻجي ويندو آهي.

بهرحال، سياسي نظريو جيئن ته عقيدو نه هوندو آهي تنهنڪري اُهو بدلجندڙ حالتن مطابق هر وقت تبديليءَ جو گهرجائو هوندو آهي پر جيڪڏهن اُها تبديلي نظريي جي بنيادي اصولن کي بدلائي ڇڏي ته پوءِ فقط نالي ۾ نظريو انقلابي، وطن دوست ۽ جمهوري رهجي ويندو آهي باقي اصل ۾ بنيادي ترميمن بعد ظاهري لباس ته انقلابي ڏيک ڏيڻ لڳندو آهي پر موقعي پرستي اُن جي جسماني ڍانچي کي اندران ئي اندران ڳاري چڪي هوندي آهي، جنهن جو اظهار مٿي ڄاڻايل صورتن ۾ ٿيڻ لڳندوآهي. مثال طور هڪ انسان جيڪڏهن ڪنهن حادثي، بيماري يا ڪنهن جهيڙي ۾ ڀانهن پڃائي وجهي، سندس ڪن ٻُڌڻ ڇڏي ڏين يا سندس دماغ خراب ٿي وڃي ته پوءِ اُن ساڳئي انسان (جو احترام ڪندي) جي سڃاڻپ آڏو هڪڙي نئين صفتي سڃاڻپ ڏيڻ شروع ڪندا آهيون، يعني منڊو، لولو، ٻُوڙو ۽ چريو انسان. تيئن نظريو

بظـــاهر پلي قـــومي، انقلابي يا جمهوري هجي پر اُن جي آڏو لکبو منـڊو انقلابي، گونگو ٻـوڙو انقلابي چريو انقلابي نظريو. سـرمائيدار انقلابي نظريو جمهوري وڏيرکو انقلابي نظريو ايتريقـــــدر جو خانـــداني انقلابي نظــــريي جي صـــورت به وٺي ســـگهي ٿـــو.

ٿـــورو پٺــتي، ٿـــورو پٺــتي..!
تـرميم پرسـتيءَ لاءِ هر پنجن ڏهن سالن کـانپوءِ دليل ڏنو وينـدو رهيو آهي ته (1) ”دور حالتون بدلجي ويـون آهن. تنهنکـري ٿـورو پٺـتي هٽڻ جي ضــرورت آهي.“ پٺـــتي هٽندي هٽندي صــورتحال وڃي اُتي پهــتي آهي جو جيکـو خـال تـرقي پســند، نج قومپرســت، لــبرل جمهوري قوتون ڇڏينديون رهيـون اُهو ڇڏيل خـال روايـتي رجعـتي مذهبي سياسي ڌرين پـرڻ شـروع کيو آهي. (2) ”اسـين جنهن ملک رهــون ٿا ان جــون حـالتون بنهه مختلف آهن“ (3) ”هر شي تبديل ٿيندي رهندي آهي تنهنکري نظريو به تبــــديل ٿيڻ گهـــــرجي“ (4) ”سياسي نظريو کـو مقـــــــدس کتاب ناهي جنهن ۾ ڦيرڦار نه ٿي ســـگهي“. انهن دليلن کي بنيـــاد بڻـائي نظـريي جي بنيـادي اصـولن جو نـــئين سر جـــائزو ورتو وينـــدو رهيو آهي.
مثـال طـور نج قومپرست قوتـون

چونديون ته ”اڳ ۾ قـومي آزاديءَ
لاءِ پـاڻ جهـڙين مظلـوم قـومن يا
قـــومن جي آزاديءَ جي حمـــايت
ڪنـدڙ عـالمي طـاقتن ڪـان مـدد
ورتي ويندي هئي، پر هاڻي حالتون
بـــدلجي چڪيـــون آهن. تنهنڪـــري
آمـــريڪي ســـامراج (قـــومن جي
آزاديءَ جي دشمن) سان به اتحـاد
ڪري سگهجي ٿو.“ ”اڳ ۾ پـرامن
طـريقي سـان جدوجهد تـوڙ تـائين
پهچـائي ســگهجي پــئي پر هـــاڻي
واحد رســـتو پرتشــــدد ويڙهه ئي
بچيو آهي.“ ”قـــــومي آزاديءَ لاءِ
ڪنهن نسل پرست دهشــــــتگرد
سان به ويهي سگهجي ٿو.“ جڏهن
ته انڊيون منڊيون عوامي جمهوري
قوتون جيڪي ڪالهه تائين پاڻ کي
سوشلسٽ بلاڪ جو اتحـــــــادي
ســمجهنديون هيــون، غيرجانبــدار
تحـــريڪ جو حصو ٿيڻ چاهينـــديون
هيون، ڪوڙو سـچو سوشـلزم کي
قبولينـــديون هيـــون، سي هـــاڻي
ڪنهن قسم جي مفـــــــاهمت ۾
مصلحت لاءِ هر وقت تيـار ويـنيون
آهن، پلي پـــوءِ ڪنهن ســـامراجي،
نســـلي، دهشـــتگرد ۾ عـــوام جي
ويـــري قـــوت ســـان اتحـــاد ڇو نه
ڪرڻو پوي پر اقتدار کي بچـائڻ لاءِ
هر ڪم ڪـــري ســگهجي ٿو يعـني
”معاهدا ڪي قرآني آيتون نـاهن.“
(هـاڻي صـورتحال اتي وچي پهـتي
آهي جو نج ســــاجي ذر ســــان
واسـطو رکنـدڙ ذريـون (قـادري ۾

خـــان وغـــيره) پـــورهيت طبقي، جمهوريت، احتساب ايتريقـدرجو مسلم ليگ تـائپ تنظيمـون قـومن جي حقن، ســويلين اختيــارن جي معـــاملن اڳـــپريون نظر اچن ٿيـــــــــــــــــــــــــــــــون.)

جـــڏهن ته تـــرقي پســـند قـــوتن طرفـــان چيو وينـــدو رهيو آهي؛ ”جيڪي نيون ڳالهيون نوان ڪم لينن ڪيا انهن بابت مارڪس ذڪر نه ڪيو هــو. مــارڪس چيو هو ته ”هڪ ئي وقت ۾ يا ۾ ڪـــــــان وڌيڪ سـرمائيدار ملڪن انقلاب ايندو تڏهن ئي جتـادار ثـابت ٿينـدو پر لينن هڪ ملڪ انقلاب آندو بالشــوڪ پــارٽيءَ جهــڙي انقلابي تنظيم ناهي. ســاڳئي ريت، جيڪي ڳـــالهيون ڪم مائوزيتنگ ڪيا تن جو ذڪر لينن نه ڪيو هـــو. مثـــال طور ڊگهي عـوامي جنگ انقلاب جي لاڳـــاپي ٻهـــراڙين خـــاص ڪـــري هـــارين ڪم ڪـــرڻ واري لائين وغـــيره.“ انهن دليلن ذريعي اهو ثـابت ڪيو وينـدو رهيو آهي ته ”اسين جيڪـو ڪجهه به ڪنـدا رهيا آهيـــون ڪريـــون پيا سو بلڪل مارڪسي لائين ســـان ٺهڪنـــدڙ آهي!“ پر اهو ٻـــڌايو وڃي ته اهو عـــــام مثـــــال آهي جيڪو بلڪل درست آهي پر اهو هن وقت هنن حالتن ٺوس نمـوني عمل ڪيئن ايندو؟ مثال طـور جيڪـڏهن مارڪس جي دور شخصي نعري

بازي نه لڳنـدي هـئي ۾ ٽيهه سـال
اڳ يا هـــاڻي شخصي نعـــرا لڳايا
وڃن ٿا ته اُهي درست کـــــــيئن
آهن؟ مـــــــــــارڪس اليڪشن ۾
پارليامـاني طـريقي سـان انقلاب
آڻڻ جي ڳالهه نه کـــــئي ته اُهو
طريقو اڄـوڪي حـالت ۾ درست
کـيئن آهي؟ جيکــڏهن مـارڪس
پرتشـــــــــدد انقلابن جي ڳالهه
(ماســـواءِ آمريڪا جهـــڙن ملڪن
جي) کـئي ته اڄ پـرامن جدوجهد
ذريعي انقلاب آڻڻ کـــيئن درست
آهي؟ مـــــــــــارڪس جي دور ۾
گلوبلائيزيشن نه هــــــــئي ۽ اڄ
جيکـــڏهن آهي ته ان گلوبلائـــيزڊ
ســامراجيت جي دور ۾ عـــالمي
پــــورهيت انقلابي تحـــــريڪ ۾
علائقــائي تحــريڪن جو هڪـڀــئي
ســان لاڳـــاپو ڪهـــڙو هونــدو؟
مــارڪس جي ڏينهن ۾ هــاڻوڪي
مـــذهبي جنـــونيت نه هـــئي ته
هــاڻوڪي مــذهبي جنــونيت جي
هونــــدي جدوجهد جي ڪهـــڙي
صورت هونـدي؟ مـارڪس ڪـانپوءِ
ڏيڍ سو سالن جو پــورهيت انقلابي
تحـــــريڪ جو تجربو آهي جنهن ۾
ڪيترين ڪاميـابيون ۽ ناڪـاميون
مليون آهن انهن جي هونـدي ٽُـرٽ
۾ مســـتقبل جي ڪهـــڙي واٽ
هونـــــــــــــــــــــــــــدي؟
اهي به عام سـوال آهن تنهنڪـري
توس سوالن تي اڄـون ٿـا. نه رڳو
ايترو پر اڄوڪين حالتن ۾ تنظيمي

ڍانچا، سطحون ۽ دائرا ڪهڙن
بنيادي اصولن تي آڌاريل آهن؟
جيڪڏهن جواب آهي ته جمهوري
مرڪزيت تي. ته پوءِ سوال ٿو پيدا
ٿئي ته جمهوريت ۽ مرڪزيت
تحت اختيارن جي وچ ۾ توازن
ڪيئن برقرار رهندو؟ ڪهڙو ادارو
بااختيار هوندو؟ ۽ جيڪڏهن اهڙو
ادارو هجي پر ان جي ڪا واضع ۽
چٽي شڪل به نه هجي. اهو لقاءُ
ثابت ڪري ٿو ته اصل ۾ اسان
جي نظرياتي لائين ئي مبهم آهي
جنهن جو عڪس تنظيمي ڍانچن ۾
اختيارن جي ورڇ جي صورت ۾
اظهارجي ٿو. ان جي انتهائي
شڪل ادارن بدران فقط هڪ يا
ٻن فردن ڏانهن اختيارن جي
منتقليءَ ۾ ظاهر ٿئي ٿي.
هر شي تبديل ٿيندڙ آهي ڪابه
شي ۾ لقاءُ حتمي ۽ قطعي نه
ٿيندو آهي اهو ته ڪائنات گير
قانون آهي جيڪو هر ذري ۾ لهر ۾
روان دوان آهي. ان اصول جي
صداقت تي ڪنهن کي به شڪ
ناهي ۽ اهو هڪ عام قانون آهي.
پر لينن چيو هو ته ٺوس حالتن جو
ٺوس تجزيو ڪرڻ گهرجي.
سائنسي سوچ رکندڙ ماڻهوءَ لاءِ
ائين عام ڳالهه ڪري ڇڏڻ ڪنهن
به صورت ۾ ڪافي ناهي.
جيڪڏهن ڪا ڌر اها دعوى ڪري
ٿي ته ”مارڪسزم هڪ سائنس
آهي ۽ سائنس مسلسل تبديل

ٿيندي رهندي آهي تنهنڪري ڪابه نظرياتي لائين، واٽ طريقو اڳواٽ طئي متعين (Fixed &determined) نه ڪرڻ گهرجي پر بدلجندڙ حالتن مطابق هلڻ گهرجي.“ ”جيڪڏهن اڳواٽ طئي ڪري ڇڏبو ته پوءِ اڪرن جو قيدي ٿي وڃبو“ ”سماجي سائنس اڳواٽ ضمانت ڏيڻ واري ڳالهه ئي غيرسائنسي آهي عقيدي پرستي آهي“ ”مارڪسزم سائنس آهي عقيدو ته ناهي!“ تنهنڪري، هر وقت بدلجندڙ حالتن مطابق پاڻ کي به بدلائڻو پوندو سياست به ائين آهي جيئن ڊرائيونگ. ٿورڙو به هيڏي هوڏي ٿيڻ سان حادثو ٿي پوندو! بلڪل درست خيال آهن پر اهو سمجهڻ گهرجي ته سائنس اتفاق جي آسري تي نه هلندي آهي.

اتفاق کان وڌيڪ لازم تي زور ڏيڻ گهرجي

سائنس جو ڪم آهي ته ماضيءَ جي تجربن جي بنياد تي ان مان مستقبل ٿيندڙ واقعن جي اڳڪٿي ڪري سگهي. ٽوٽي جو دنيا جي ڪابه سائنس مستقبل جي ڪنهن وڏي يا ننڍي اتفاق حادثي جو اڳواٽ اندازو نٿي لڳائي سگهي. پر دنيا جو ڪاروهنوار اتفاق (Chance) جي آسري تي نه هلندو آهي. مثال طور هر

انسان کي پڪ هوندي آهي ته هُو
ڪيڏي مهل به مري سگهي ٿو پر
ان باوجود اهوئي انسان، جنهن
کي ڀئي لمحي جي به پڪ ناهي
هوندي، سو وري 40 يا 50 سال
تائين قائم رهندڙ عمارت (گهر)
تعمير ڪرائيندو آهي، سال ڀن لاءِ
8 يا 10 ڪپڙن جا جوڙا تيار
ڪرائي رکندو آهي، مهيني يا سال
جي ڪاڌي پيتي جو بندوبست
ڪندو آهي. ساڳئي طرح، هر
مسافر □ ڊرائيوار کي هروقت
خاطري هوندي آهي ته هُو ڪيڏي
مهل به حادثي جو شڪار ٿي
سگهي ٿو پر گاڏيءَ □ پيٽرول به
وجهرائيندو، موبل آئل به
وجهرائيندو، ٽائر، بريڪ، ٽيوننگ،
ٻتين □ هارن وغيره جو اڳواٽ
بندوبست ڪندو آهي. جيڪڏهن
ماڻهوءَ کي ايندڙ لمحي جي به پڪ
ناهي ته پوءِ هُو ائين ڇو ٿو ڪري؟
اصل □، ماڻهوءَ کي پلي پنهنجي
حياتيءَ بابت ڪا خاطري نه هجي
پر هُو پنهنجي زندگيءَ جي مختصر
تجربي □ □ ان کان اڳ جي سوين
سالن جي علم □ مشاهدي جي
بنياد اهو سمجهي وٺندو آهي ته
سندس ملڪ □ رهندڙ ماڻهن جي
عمر 40، 50 يا 80 سال ٿيندي
آهي (تنهنڪري ٿي سگهي ٿو ته
هي به ايتري جمار ماڻي) يا
سندس ملڪ □ هلندڙ لکين
ڪروڙين گاڏين جا حادثا نه به ٿيندا

~~آهن. مطلب ته مستقبل بابت
رٿابندي اتفاق جي آسري ۾ هر
وقت ۾ تيزيءَ سان بدلجندڙ
واقعن جي آثار تي نه پر انهن
اتفاقن، تبديلن جي پٺيان ڪارفرما
لازمي (essential) فطري ۽
سماجي قانونن (Natural &
Social Laws) جي بنياد تي ڪئي
ويندي آهي. جهڙي ريت،
انشورنس ادارا ڪندا آهن جن کي
هر هڪ ماڻهوءَ جي مرڻ يا حادثي
جو شڪار ٿيڻ جي خبر نه هوندي
آهي پر انهن کي مهينن يا سالن
جي انگن اکرن مان يقيني اندازو
لڳي ويندو آهي ته اينڌڙ مهيني،
ڇهن مهينن يا سال دوران ڪيترا
فرد موت يا حادثي جو شڪار ٿي
سگهن ٿا نه ته ٻي صورت ۾ هُو
اربين روپين جي سيڙپ ئي نه
ڪن. جيتوڻيڪ، سياست جو
روزمرهه جو ڪم ڊرائيونگ وانگر
هوندو آهي پر ڊرائيونگ ڪان اڳ
گاڏيءَ ۾ پيٽرول، موبل، بريڪ،
ٽائرن سميت سڀني ڊرائيور جهڙن
لازم عنصرن جي اڳواٽ پڪ ڪبي
آهي ۽ پوءِ منزل ۽ انهن ڏانهن
ويندڙ رستي جي ڇتي نشاندهي
ڪبي آهي ۽ پوءِ ان رستي تي
هلندي جيڪي رڪاوٽون، ڪڏا،
جهاڪا، ڏڪ لڳن اهي اتفاق جي
زمري ۾ اچن ٿا ۽ انهن کان بچڻ
جو دارومدار سياست جي فن تي
آهي. مطلب ته بنيادي مقصدن~~

جي لازمي عنصرن بابت اڳواٽ
پڪ ڪرڻ ڪانسواءِ ته توهانجو
سفر ئي بيڪار هوندو.
تنهنڪري، گذريل انساني تاريخ،
خاص ڪري سوشلزم جي هڪ
صديءَ جي عملي تاريخ مان،
مستقبل جي سوشلزم جي ڍانچي
وٺي ويندڙ وات، اقتصادي ۾
سياسي پاليسي ۾ ڏگهي مدي
واري حڪمت عمليءَ جي باري ۾
ٿلهي ليکي هڪ حد تائين ڪجهه
معاملا طئي ڪري سگهجن ٿا.
جيڪڏهن اها دعوى ڪئي وڃي ته
نه معاملا (40 سال) اڳ ۾ ئي
طئي ٿيل آهن ته به انهن ڪي 201
5 مطابق نون ثابتن ۾ دليلن سان
وڌيڪ يقيني بنائڻ جي ضرورت
آهي نه ته اهائي سائنس عقيدي
جي صورت وٺي ويندي. جيڪڏهن
ڪا ٽر اعتراض ڪري ته پلا ٻڌايو
ته ڪهڙي وات وٺون؟ ۾ ماضيءَ
جا ناڪام تجربا ڳڻائي اهڙي ڪنهن
وات تي هلڻ ڪي رد ڪري يا ان
بنياد تي مستقبل جي يقيني وات
جو تعين ڪرڻ ڪان انڪار ڪري ته
پوءِ؟ اهو سمجهڻ گهرجي ته
مارڪس ۾ ان ڪانپوءِ واري
سموري تاريخ ثابت ڪيو آهي ته
اهو ضروري شرط ناهي ته ڪو
بهترين سوشلسٽ ماڊل موجود
هجي ته پوءِ جدوجهد ڪجي نه ته
نه ڪجي. چاڪاڻ ته خود ڪارل
مارڪس ۾ لينن جي اڳيان پڻ

ڪوبه ڪامياب نمونو موجود نه هو
پر ان باوجود مارڪس سوشلزم
کي سائنسي سوشلزم سڏيو ۽
لينن ان کي عمل ۾ آڻي ڏيکاريو.
اهو ئي سبب آهي جو ڪا واضع ۽
چٽي ڏگهي مدي واري نظرياتي
لائين نه هجڻ ۾ ننڍي مدي واري
مبهم پروگرام جي ڪري ڪيتري
عرصي ڪان فقط اشوز جي
سياست ٿيندي رهي آهي.
جيتوڻيڪ، اشوز جي سياست جي
اهميت گهٽ ناهي پر اهم سوال
هي آهي ته اهڙيون سوين ۽
هزارين ننڍيون وڏيون جدوجهدون
ڪهڙي منزل طرف وٺي وڃن
پيون؟ يا وٺي وينديون؟ ۽ ڇا اهي
اسانجي بنيادي نظرياتي لائين
سان ٺهڪندڙ آهن يا نه؟ انهن
جدوجهدن ۾ اسانجي ڏگهي
پروگرام ۾ ڪهڙو تعلق آهي؟

منزل نه پر تحريڪ ئي سڀ ڪجهه آهي....!؟

ترميم پرستيءَ جو پراڻو نعرو
رهيو آهي ته ”آخري منزل ڪجهه
به ناهي پر تحريڪ ئي سڀ ڪجهه
آهي“ ان قسم جي اعتراض جو
جواب اهو ڏنو ويندو ته ڇا هيءَ
سموري اشوز جي جدوجهد ۽
اسانجي محنت بيڪار آهي؟ اسين
گذريل چار ڏهاڪن کان قربانيون
ڏيندا، احتجاج ڪندا پيا اچون اهو
سڀ فضول آ؟ جواب آهي ته

بلڪل نه. پر ڪنهن مقصد منزل
ڪانسواءِ اشوز جي ٿيندڙ سياسي
جدوجهد ائين آهي جيئن موت جي
کوهه جو کيل. جنهن ڊرائيور
وڏو جوکم کڻي اسڪوٽر هلائيندو
آهي جيڪو پڻ حيرت انگيز ڪم
هوندو آهي پر اسڪوٽر جو سمورو
سفر فقط مخصوص دائري اندر
ورجاءُ وانگر هوندو آهي.
ترميم پرستيءَ جي حق پيو اهم
دليل ”معروضي حالتن“ جو ڏنو
ويندو آهي. توڙي جو، معروضي
حالتن کان انڪار ڪرڻ مارڪسزم
کان انڪار برابر آهي. پر چا
موضوعي حالتن جو ڪوبه ڪردار
نه هوندو آهي. هي ته ائين ٿيو ته
پنهنجي مرضيءَ سان ڪو سفر نه
ڪجي پر جيڏانهن جي هوا لڳي
اهو رخ ڪجي.
اپني مرضي سي ڪهان اپني سفر
ڪي هين
رخ هوائون ڪا جدهر ڪا هي ادهر
ڪي هين
جيتريقدر، تبديليءَ واري ڪائنات
گير قانون جو تعلق آهي ته گذريل
لکين سالن کان انساني سماج
فڪر ته تبديليون ٿينديون رهيون
آهن پر ساڳئي ڊگهي عرصي
دوران انساني جسم ڪي واضع
صفتي تبديليون ڪونه ٿيون آهن،
جيڪڏهن اهڙي ڪا به صفتي
جسماني تبديلي ٿيندي ته انسان
جي وصف ڪي ورائي ڏسڻو پوندو.

لاتعداد تبديلين جي باوجود ڌرتي
چار ارب 60 ڪروڙ سالن کان
پنهنجي ڪُلي حيثيت ۾ موجود
آهي. ڪروڙين سالن کان ڏينهن
رات جو ڦيرو مسلسل هلندو رهي
ٿو ان ۾ ڪا خاص صفتي تبديلي نه
آئي آهي. هر سال جون موسمون
لکين سالن کان ٿوري گهڻي فرق
سان هلنديون پيون اچن. هزارين
سالن کان ذاتي ملڪيت ۽ طبقاتي
نظام جو وجود برقرار آهي توڙي
جو ان ۾ هزارين قسم جون
ننڍيون وڏيون تبديليون ٿينديون
رهيون آهن. هزارين سالن کان
مذهبي عقيدا هلندا پيا اچن جن
جون ڪيترين ئي صورتون
بدلجنديون به رهيون آهن. انهن
دليلن ڏيڻ جو مطلب هي آهي ته
تبديلي ته هر وقت ۾ هر هنڌ
ٿيندي رهي ٿي پر ڪي تبديليون
لمحن جي لکين حصي ۾، ته ڪي
منٽن ۾ ڪلاڪن ۾ ته ڪي ڏينهن،
مهينن ۾ سالن ۾ ته ڪي تبديليون
لکن سالن ۾ رونما ٿينديون آهن.
تنهنڪري، جيڪي تبديليون لکين ۽
ڪروڙين سالن کانپوءِ عمل ۾ اچن
ٿيون انهن کي پائيدار، جٽادار ۽
مستقل عمل سمجهيو وڃي ٿو.
تبديليون ته هر وقت ۾ هر هنڌ
ٿينديون رهن ٿيون تنهنڪري ان
جو مطلب اهو نه ٿيو ته ڪي
يقيني، مستقل، لازم عمل نه ٿيندا
آهن. مثال طور، مادو ۽ توانائي،

زمان ۽ مڪان، حرڪت، تضاد ۽
اتحاد، مقدار ۽ معيار وغيره
پنهنجي پنهنجي مخصوص ۽ ٺوس
حالتن ۾ نسبتي، عارضي ۽ تبديل
ٿيندڙ هجن ٿا پر اهي پنهنجي
ڪُليت ۾ ڪائنات گير شين ۽
لقائن، قانون ۽ درجي بندين ۾ پاڻ
کي اظهارين ٿا. انهن سمورن
دليلن جو حاصل مطلب هي آهي
ته هر شي تبديل (ترميم) ٿيندي
رهندي آهي ته ان جي هرگز اها
معنیٰ ناهي ته ڪابه شي ۽ لقاءُ
يقيني ۽ مستقل ناهي هوندو.
ان معاملي کي سمجهڻ لاءِ هڪڙو
سادو مثال پيش ڪريون ٿا. ڪو
فرد آهي جنهن جو نالو احمدي
نجاد آهي هاڻي جيئن ته ان جي
جسم ۽ دل مسلسل ڌڙڪي ٿي،
رت جي ڦير ڦار جاري آهي، عضون
جي چرپر ۽ جيوگهرڙن جي پچ
ڊاهه به آهي تنهنڪري چئبو "جيئن
ته اهو مسلسل بدلجندو رهي ٿو
خبر ناهي ته ڪير آهي. پر منٽ
اڳ احمدي نجاد هو هاڻي خبر
ناهي!" جيئن هزارين تبديلين
باوجود هڪ انسان جي صفتي
سڃاڻپ برقرار رهي ٿي ساڳئي
ريت هڪڙو واضع ۽ چٽو منشور ۽
پروگرام هوندو ۽ ان سان نهڪندڙ
آئيني ڍانچو هوندو ۽ پوءِ روزمره
جون لاتعداد تبديليون به ٿينديون
رهنديون جيڪي ان وڏي پروگرام
تي ڪو خاص اثرانداز نه ٿينديون.

ترميم پرستيءَ جو وڏو نقصان اهو به ٿينـدو آهي ته ڪـارڪن جيـئرا لاش ٿي وينـدا آهن. چاڪـاڻ ته ان قسم جي مبهم ۽ اڻچٽي نظريـاتي لائين هئڻ سـبب نظـريي جي صـداقت تي ويسـاهه ڪمـزور ٿي وينـدو آهي، ڪـارڪنن منجهه هن قسم جي سوچ گهر ڪـرڻ لڳنـدي آهي؛ "جيڪي خيال اسـين درست سـمجهون اهي عمل ۾ اينـدا به الائجي نه!" نظريي ۾ ويساهه جي کوٽ سبب ڪارڪنن جي نفسيات شڪ ۽ غيريقيـنيت جو شـڪار ٿي وڃي ٿي. نـتيجي طـور، جـذباتي سـرگرميءَ بـدران مـٽرئي خانه پوري ڪـرڻ، مضـبوط قـوت ارادي بـدران ٻـڏتر ۽ اڻ تڻ جو شـڪار رهڻ، بغـاوت بـدران مصـلحت يا مفاهمت جو رجحان وڌي وڃي ٿو. نظريي ۾ مدلل ايمـان جي اهميت کي سـمجهڻ لاءِ مـذهبي جمـاعتن کي ڏسي سـگهجي ٿو جيڪي پـوئلڳن کي مـرڻ مـارڻ لاءِ تيـار ڪـري ڇڏينـديون آهن. پر انهن ٻنهي ۾ بنيـادي فـرق هي آهي ته مـذهبي ايمـان انـڌي عقيـدي تي آڌاريل هوندو آهي جڏهن ته تـرقي پسند سياسي جماعت جو ويساهه شـعور ۽ سـائنس تي ٻـڌل هونـدو آهي.

بنيادي اصول ۾ لچڪداريت ۾ ڳانـــــــــــــــــــــيداپو

ڏٺو ويو آهي ته جڏهن کو فرد
توڙي ادارو پنهنجي ڊگهي عرصي
جي فڪري ۽ عملي جدوجهد ۾
جاکوڙ کانپوءِ (طئي ڪيل) ڪا
وڏي سوپ ماڻڻ ۾ ڪامياب نه ٿي
سگهندو آهي ته ڪيس پنهنجن
بنيادي اصولن ۾ آدرشن تي شڪ
ٿيڻ لڳندو آهي. سنڌيءَ جي
چوڻيءَ ”هلڻ پڇي پيرن کان نه،
لک لعنت گوڏن تي“ مثل، اسين
جڏهن ڪا ٿوس سياسي فتح ماڻڻ
۾ ڪامياب نه ٿي سگهندا آهيون
ته اُن جا سبب ڳولڻ لاءِ هيڏي
هوڏي لوڻا هڻڻ بدران سڌي ريت
پنهنجي نظرياتي اصولن ۾ گڙٻڙ
ڳولڻ شروع ڪندا آهيون. ائين
ناهي ته بنيادي نظرياتي اصولن (
fundamental theoretical
principles) ۾ خرابي نه ٿي ٿي
سگهي پر ڏٺو وڃي ته اِن جا
امڪان گهٽ هوندا آهن. ڇاڪاڻ
ته بنيادي نظرياتي اصول انساني
تاريخ جي هزارين سالن جي
تجربي، مشاهدي ۾ فڪري غور
ويچار جو نچوڙ هوندا آهن. ائين
ئي جيئن سائنس جي ميدان ۾
ارتقا جو اصول، ڪشش ثقل ۾
انرشيا جو قانون، عمل ۾ ردعمل
جو اصول، جوڙ ۾ ڪٽ، مادي ۾
توانائيءَ جي وچ ۾ لاڳاپو وغيره.
جنهنڪري، بنيادي نظرياتي اصولن
۾ ڪنهن وڏي خرابيءَ جا امڪان
بنهه گهٽ هوندا آهن جڏهن ته

أُنهن (عام اصولن، General
(Principles کي درست نموني
لاڳو ڪرڻ(Concrete
(Application نه ڪرڻ جا
امڪان وڌيڪ هوندا آهن؛ يعني
معروضي ۾ موضوعي حالتن جو
ٺوس تجزيو، اُن مطابق واٽ،
جدوجهد جي طريقي ڪار،
حڪمت عملي ۾ تدبيرن، پاليسين
۾ اتحادن وغيره جي سوالن ۾
ڪُـٺي پوندا آهيون. مثال طور
سوويت يونين جي ناڪاميءَ جي
ڪوڙ سارن سببن سان گڏ هڪڙو
وڏو ڪارڻ وڏيون ۽ ڳريون شيون
ٺاهڻ (big & heavy industry)
تي زور ڏيڻ ٻُڌايو وڃي ٿو. اها
ڳالهه اڌپورو سچ آهي، پورو سچ
هي آهي ته اُنهن ننڍين ۽ هلڪين
شين ٺاهڻ تي زور گهٽ ڏنو،
مطلب ته ضرورت ٻنهي جي وچ ۾
توازن قائم ڪرڻ جي آهي.
هاڻوڪي جديد دور ۾ هزارين سال
پراڻن نظرين هيٺ هن وقت به
ڪوڙ سارن ملڪن ۾ مختلف نظام
قائم آهن. مثال طور سعودي
عرب سميت اڪثر عرب ملڪن ۾
بادشاهي نظام آهن، ايران ۾
مذهبي نظام آهي، آفريقا جي
ڪيترن علائقن ۾ قبائلي نظام
آهي، پاڪستان، مصر ۽ ٿائيلينڊ
جهڙن ملڪن ۾ (سرمائيداريءَ
سان گڏ جاگيرداري، قبائليت سان
گڏ) فوجي آمريتون رهيون آهن.

بادشاهت، قبائليت، فوجي آمـريت ۽ مذهبي نظـام تـاريخي طـور تي مـــدي خـــارج ٿي چڪا آهن پر اڄ ســوڏو مــٿين ملڪن ســميت ڪــوڙ ســـارن پين علائقن ۾ گهريـــون ۽ طـاقتور پـاڙون رکن ٿـا. جـڏهن ته سوشـــــلزم، جيڪا جـــــدلياتي ۽ تـــاريخي مـــاديت جي بنيـــاد تي سائنسي هجڻ جي دعويـــدار آهي، اُن جي تجرباتي تاريخ ڪي ڏيڍ سئو ســال مس ٿيا آهن ۽ اجــان تــائين ڪـيترن علائقن ۾ مختلف صـورتن ۾ مقـــدارن ۾ وجـــود پڻ رکي ٿي. آخـــري ڳالهـــه؛ ضـــرورت ان ڳالهه جي آهي ته تـرقي يافته دنيا سـان گڏ ماضـيءَ جي پورهـئي سـان گڏ پنهنجي علائقي جي تاريخي تجربي کي پـاڻ ۾ سـمائيندي نـئين ابتـدا ڪجي، جيڪا اصـــــــــــولي (principled هجڻ ســـــــان گڏ لچڪـــــداريت (flexibility) واري به هجي، اُها پلي ڪمـــزور هجي ۽ تعـــداد ۾ تـــورڙي ئي ڇو نه هجي. تـــوڙي جو ان جي ڪاميـــابيءَ جا پري پـري تـائين ڪي امڪـان نظر نه ايندا هجن، تڏهن به اهڙي ابتــدا ڪــرڻ گهـرجي. ڇاڪـاڻ ته (مــٿي مضمون جي ابتـدا ۾ ڄاڻايـل) جن جمـاعتن پنهنجو سياسي سـفر 40 کان 50 سال اڳ شروع ڪيو هـــو، تڏهن به اُنهن کي پري پــري تــائين ڪاميـــابيءَ جي ڪا پڪ نه هـــئي، ســـندن ابتـــدائي دور ۾ ٻُڌنـــدڙ ۾

ڏســندڙ مــاڻهو ســندن خيــالن آدرشن تي ٽٽــول ڪنــدا هئــا. پر سندن اهائي اصولي سياست هئي جنهن نه صـرف سـندن علائقن پر علائقــائي بين الاقــوامي ســطح تي اثر ڇـــڏيا. اصــولي سياست بـدليل حـالتن مطـابق اُن کي لاڳو ڪــرڻ جي صـلاحيت ئي هـاڻوکي مايوسيءَ واري بحراني حالتن عوام لاءِ مثـالي ڪـردار ادا ڪـرڻ جو ڪم ڪنــدي، جيڪــڏهن ڪا ڌُر عوام لاءِ مثالي نه تي بڻجي ته پوءِ عــوام اُن ســان گڏ ڪــڏهن به نه هلنـــــــــــــــــــــــــــدو.

حوالو

Class Struggle in France, by (1) Karl Marx (1858) (Karl Marx: Selected Writings, Oxford University Press, 1977) p, 313

مهـــا انقلابيت: ڪـــاپي ذر جي
پـــــراٽي بيمـــــاري
بخشـــــل ٿلهو

مهـــا انقلابيت ۽ تـــرميم پســـنديءَ جي هيڪـــڙائي؛



جـــدلياتي اصـــولن پٺانـــدڙ به متضـــاد چيـــزا (رشـــتا، تصـــور، رجحـــان،) ڪنهن ٺين حقيقت ۾ هڪ به ٺينـدا آهن. مثـال طـور جـيئن مقـدار ۽ معيـار جا متضـاد، مـاپ يا تـور جي تصـور ۾ هڪ ٺينـدا آهن يا جـيئن عـورت ۽ مرد جو جنسي فـرق، ٻـوليءَ انـدر لفظ انســان ۾ هڪ ٺينـــدو آهي يا جيئن جسم ۽ ذهن تي تمام گهـٽي خوشي يا گهـــري صـــدمي جا اثر ساڳيا پوندا آهن ۽ انهيءَ ڏٻـاءُ هيٺ اڪين منجهـان ڳوڙها وهڻ شـــروع ٿينـــدا آهن بلڪل ســـاڳي ريت ڪميونسٽ يا عوامي سياست اندر به انتهاپســـنديون جهـــڙوڪ مها انقلابيت ۽ تـــرميم پســـندي هڪ ٺيئن رجحان يعني مـوقعي پرسـتي ۾ ٺيهه ڪنـــدا آهن. اُنهيءَ ڪـــان پهـــرين جو اســـان انهن مختلف پر

ساڳن نتيجن تي ڪُتندڙ رجحانن جي پاڻ ۾ جدلي ڳانڍاپي ، انهن رجحانن جي طبقاتي بيهڪ، سياست ۾ سماج تي انهن جي اثرن تي اجا وڌيڪ ڳالهايون، انهن رجحانن جي اصطلاحي وصف ضروري آهي. ”مهاانقلابيت“ عوامي سياست منجهه هڪ اهڙو رجحان آهي جيڪو انقلاب ۾ سماجي تبديليءَ جي معروضي محرڪن کي درگذر ڪندي، سياسي عمل ۾ پنهنجي موضوعي ڪردار کي وڌائي چڙهائي ڪري يا تمام گهڻو اهم سمجهندو آهي ۽ بنيادي اصولن جي تحفظ جي نالي ۾ هڪ ضروري ۽ اٽڪر مفاهمت کي به رد ڪري ڇڏيندو آهي جڏهن ته ترميم پسندي وارو رجحان، انهيءَ جي ابتڙ انقلاب ۾ سماجي تبديليءَ جي عمل ۾ معروضي محرڪن کي وڌائي چڙهائي ڪري ۾ پنهنجي موضوعي ڪردار کي گهٽ ڪري ڏسندو آهي ۽ مفاهمت جي آڙ ۾ پنهنجي بنيادي اصولن تان به هٽ ڪٽي ويندو آهي. اهڙي ريت سياسي عمل ۾ انهن منجهان هڪ رجحان غير ضروري حد تائين موضوعيت پسند ۽ ٻيو رجحان غير ضروري حد تائين معروضيت پسند ٿيڻ جو لازمي نتيجو آهي جنهنجي ٻي لازميت هڪ بدبودار قسم جي موقعي پرستي ئي ٿي سگهي ٿي

پيو ڪجهه نـه. مـوقعي پرستي منجهان مـراد پـورهيت ۾ عـوامي تحـريڪ جي اوسر کي ڌڪ هٽنـدڙ هڪ غـير ضـروري مفـاهمت يا مصـلحت آهي. لينن مفـاهمت جي سـوال کي ڪـڏهن به تجريـدي انـداز ۾ نه سـمجهيو نه سـمجهايو. هن مفـاهمت جي ٻن صـورتن کي واضح ڪيـو. هڪ مفـاهمت معروضي حـالتن جو جـبر ۾ ضـروري هونـدي آهي ۾ هڪ ٻي مفاهمت موضوعي ۾ غير ضروري آهي. اهو ممڪن آهي ته هڪـڙي قسم جي مفـاهمت هڪ وقت ۾ ضـروري يا انقلابي ۾ سـاڳي ئي مفـاهمت ڪنهن ٻي وقت ۾ غـير ضـروري ۾ مـوقعي پرسـتاڻو عمل ثي ظـاهر ثـئي. تنهنڪـري صـرف ڪنهن تنظيم پـاران مفـاهمت ۾ مصـلحت جي حڪمتِ عملي هـروقت غـير انقلابي عمل هجي ائين نـاهي هونـدو. سـاڳي ريت انقلاب ۾ تڪـراءُ جي حڪمت عملي هر جاءِ تي ضروري ناهي ته واقعي به انقلابي هجي. درحقيقت مفـاهمت هجي يا مخاصـمت انهن جي معقـوليت بـدليل حـالتن جي ٺيڪ ٺيڪ تجـزيي ڪـانپوءِ ئي طـئي ڪري سگهجي ٿي. اِنهيءَ جي بغير اِنهن حڪمت عملين يا اصـطلاحن جي پنهنجي پـاڻ ۾ ڪا به عملي معـنيٰ نـاهي. مثـال طـور چين ۾ انقلاب کـان گهڻو اڳ ڪميونسـٽن

جو ڪومنتانگ سان اتحاد هو،
جنهن سبب جاگيرداريءَ کي
ڪاپاري ٿڪ لڳو. ٻي دور □
ڪومنتانگ سامراجي مدد سان
ڪميونسٽن جو ڪوس ڪيو □
اتحاد خانه جنگي □ بدلجي ويو.
ٽين دور □ جاپاني سامراجيت
خلاف وري اهو اتحاد نئين سرعمل
□ آيو. چوٿين دور □ وري ڪونتانگ
□ ڪميونسٽن منجهه مسلح
ڇڪتاڻ شروع ٿي جنهن □ آخرڪار
ڪميونسٽ سوپارا ٿيا. چين اندر
انقلابي قوتن جي ڪاميابي
مفاهمت □ مخاصمت جي ڏگهي □
پيچيده عمل ڪانپوءِ ممڪن ٿي
سگهي.اهڙي ريت هڪ انقلابي
پارٽي يا تنظيم جي حقيقي انقلابي
هئڻ جو هڪ اهم معيار سندس اها
اهليت هوندي آهي جنهن سبب هو
پنهنجي دور جي حالتن جي صحيح
ڪٿ ڪري سگهندي آهي، لينن
جي لفظن □ ”ٺوس حالتن جو
ٺوس تجزيو“. اهو انهيءَ ڪري ته
انهيءَ تجزيي جي بنياد تي اُها
تنظيم پنهنجي □ دشمن جي
طاقت جي توازن جو صحيح صحيح
اندازو ڪندي، پنهنجي سياست جا
عبوري مرحلا طئي ڪندي اڳتي
وڌندي آهي، انهن ئي حالتن جي
ٺوس تجزيي جي بنياد تي پارٽين
جي جوڙجڪ □ حڪمت عملي
طئي ٿيندي آهي. مثال طور چا
حالتون (موضوعي □

معروضـي) وڏي چـڙهي، دشـمن
تي حملي كــــــرڻ ۾ رياست تي
قبضي واريـــون آهن يا كنهن به
قسم جي مهم جــوئي كــان ٿــارو
كنــدي، پنهنجي قـــوت كي كنهن
رياستي حملي كان بچـائڻ واريـون
آهن؟ چا حـــالتون كُلي عــــوامي
سياست كرڻ واريـون آهن يا پـاڻ
كي ڍكـي، انڊرگرائونڊ كــــــري
پنهنجي ”كـور“ سنڀالڻ جون آهن؟
ڇا قانوني سياست جي دائري اندر
عـــوامي سياست ۾ پنهنجي قـــوت
كي وڌائڻ جا امكان موجود آهن يا
اهي ختم ٿي چكا آهن ۾ صـــرف
غير قانوني (هٿياربنـد) جدوجهد جو
ئي رســـتو بچيل آهي؟ يا وري اهو
ته ڇا قـــانوني ۾ غــــير قـــانوني
حكمت عمليـــون گڏ به كـــٽي
سـگهجن ٿيـون يا هك جي هونـدي
ٻي جو هئڻ ممكن كــــونهي.؟
جيكڏهن واقعي به حالتون انقلاب
جي حق ۾ كونهن ته كهـڙي ريت
انهن كي انقلاب جي حق ۾ بڻــائي
سگهجي ٿو؟ مفـاهمت جي دور ۾
سياسي هيكـڙائي ۾ نظرياتي تضاد
واري بيهك كي كـيئن ۾ كهــڙي
حد تـائين نبيرجي وغـيره، اهـڙي
قسم جا ئي ســـوال هونــدا آهن
جنهن كي ســــماج جي ٿــــوس
تجـــزيي؟ مختلف تضــــادن جي
شـــدت، پنهنجي ۾ دشــــمن جي
صحيح سـگهه جي صـحيح كٿ ۾
جدلي سـمجهه سـان طـئي كـرڻ

ضروري هوندو آهي. نظرياتي ۽
تنظيمي نقطه نگاهه کان هي اهو
بنياد آهي جتي تنظيم يا پارٽي کان
ٿيل هڪ دور جي غلطي پي دور ۽
جلد تدارڪ نه ٿيڻ جي صورت ۾
پوري تحريڪ ۾ تنظيم جي تڏا
ويڙهه ڪري ڇڏيندي آهي. پوري
ڪميونسٽ تحريڪ اهڙي قسم
جي مثالن سان ڀري پئي آهي.
عالمي توڙي ڏيهي ڪميونسٽ
سياست جي پسپائي جا خارجي
ڪارڻ ڪيترا ئي ٿي سگهن ٿا پر
داخلي طور به سبب ئي اهم رهيا
آهن جن منجهان هڪ ترميم
پسندي آهي ته ٻيو مهاانقلابيت.
اهي ٻئي رجحان ٺوس حالتن جو
ٺوس تجزيو ڪرڻ کان محروم
هوندا آهن.جيئن ته مارڪسي
لينني سياست ۽ فڪر منجهه
ترميم پسندي يا سڌارپسنديءَ
واري لائين ڪوڙ سارين معنائن ۾
شروع کان ئي موقعي پرستي
سان سلهاڙيل رجحان طور
سمجهي ۽ سڃاتي ويندي آهي
اهو جهان انقلابي تحريڪ جي اندر
توڙي ٻاهر پيدا ٿيندو رهندو آهي پر
مهاانقلابيت واري رجحان تي ڳالهه
ٻولهه گهٽ ٿيندي آهي ڇاڪاڻ ته
اهو رجحان انقلابي ڳر منجهه پيدا
ٿيندو ۽ پلبو آهي هي پويون رجحان
ڳولهي لهڻ انهي ڪري مشڪل
هوندو آهي جو اهو پنهنجي بچاءُ ۾
ڏک ۽ مارڪسي لينني اصولن،

قانون ۽ پوليءَ کي ئي وڏي زور ۽ شور سان تجريدي انداز ۾ استعمال ڪندو آهي ۽ اسان جهڙن سماجن ۾ جتي هونئن ئي مارڪسي ۽ جدلي سمجهه جي اڻاٺ آهي جتي جدلياتي فلسفي تي مهارت ته پري جي ڳالهه پر مارڪسي اصطلاحن جي گهري ڄاڻ جي به کاڻي ذر جي قيادت منجهه ڪوت هوندي آهي اُتي حقيقي انقلابي بيهڪ ۽ ان رنگ يا ڏيک ۾ موجود مها انقلابيت جي تفريق ڪرڻ ڪو آسان ڪم ڪونهي. پنهنجي رنگ ڍنگ ۾ انقلابي پر پنهنجي اصل ۾ ردِانقلابي سياست ۽ پوليءَ کي لينن انقلابي لفاظي ۾ سياست کي کاٻي ذر جي ٻاراڻي بيماري سڏيو ۽ پنهنجو جڳ مشهور ڪتاب Left wing communism, an) (infantile disorder لکيو. تنهن کري اڄ پاڻ ترميم پسنديءَ تي ليني تنقيد کي پنهنجو ڪندي صرف مهاانقلابيت جي رجحان کي ڪجهه تاريخي حوالن سان ۽ پاڪستان يا سنڌ ۾ پنهنجي هاڻوڪي صورتحال جي نسبت سان سمجهڻ جي ڪوشش ڪنداسين.

ڪجهه تاريخي مثال؛

پاڻ مٿي مهاانقلابيت جي تعريف ۽ تشريح ڪري آيا آهيون پر اهو

سمجهڻ به ضروري آهي ته اهي
تعريفون تشريحون عمومي آهن
 انهن منجهه نسبتيت وارو پاسو
حاوي آهي يعني اهو عين ممڪن
آهي ته ڪا هڪ حڪمت عملي
جيڪا ڪجهه خاص حالتن
مهاانقلابي ثي پاسي سا ڪجهه پين
حالتن انقلابي ثابت ثي پئي، تنهن
هوندي به پاڻ جيڪڏهن عمومي
تعريف جي روشني ئي ڏيهي
عالمي ڪميونسٽ تحريڪ جي
ماضي تي هڪ مختصر
نظر وجهنداسين ته اسان کي
مثالن جي اُٽاٽ نظر نه ايندي.
يونائيٽيڊ جرمن ڪميونسٽ پارٽي (
VKPD)ـ اٽلي جي ڪميونسٽ
پارٽيءَ جي ئي مثالن کي ڏسجي.
پوئين صدي جي ٻي ڏهاڪي
جرمني جي هڪ اهم اڳواڻ پال
فورلچ هڪ دفعي چيو ته ”اسان اڄ
پارٽي جي پاليسي کان الڳ ٿا ٿيون
هيل تائين اسان انقلاب جو انتظار
ڪيوسين، هاڻي اسان ڳيرائي
ڪندي انقلاب آڻينداسين.“ هنن
مزدورن کي ڪم ڇڏ هڙتال جو سڏ
ڏنو پر مزدورن عام هڙتال کي ڪا
خاص موٽ نه ڏني. اهڙي ريت
هڙتال جي ڪيترا ئي سڏ جڏهن
ناڪام ٿيا ته پارٽي جي ڪجهه ڌڙن
اچا سخت حڪمت عملي تي ڪم
ڪندي هڪ پاسي حڪومت خلاف
هٿياربند تحريڪ هلائي ٻي پاسي
پورهيتن کي فيڪٽرين منجهان

زبردستي پاهر ڪڍڻ جون
ڪارروايون ڪيون جنهن ڪانپوءِ
پورهيتن جو (VKPD) ڏانهن رويو
اجا سخت ٿي پيو ۽ ڪٿي ڪٿي ته
پورهيتن ۾ پارٽي جي وچم
چڪريون پڻ ٿيون، اهڙين حالتن
جو نتيجو ڏينهن جي سج جيان
واضح هوندو آهي، سال 1921 جي
مارچ مهيني ۾ (VKPD) جي سايا
تي لک ميمبرشپ آگست تائين
ايندي ايندي اڌ ڪان وڌيڪ گهٽ ٿي
وئي ۽ ڏيڍ لک تائين پهتي. پارٽي
پاڻ سان گڏ انقلاب جي امڪان
کي به پهاري وئي. خود اتلي ۾
اميدو بورڊگا جو ڪردار مهاانقلابيت
جي بهترين سمجهاڻي ڏئي ٿو
جنهنجي انقلابي تجزين کي لينن به
سارا هيندو هيو پر ساڳي وقت لينن
سندس تجزين جي نتيجن سان
اختلاف به ڪندو هيو جيڪي
مهاانقلابيت جو اهجاڻ هيا. مثال
طور بورڊگا جي پنهنجي پارٽي جي
سڌاريسند رجحانن تي تنقيد
زبردست هئي پر هڪ اهڙي وقت
۾ جڏهن اتلي اندر فاشزم جو تمام
گهڻي تيزي سان اُپار ٿي رهيو هيو
تڏهن بورڊيگا پنهنجي پارٽي جي
سڌاريسند رجحانن تي تنقيد
ڪندي 1921 ڌاري ٽيل ڪانگريس
۾ واڪ آئوٽ ڪري نڪري ويو ۽
مهاانقلابين کي گڏ ڪري هڪ الڳ
پر ننڍي ڪميونسٽ پارٽيءَ جو بنياد
وڌائين جنهن سبب فاشزم خلاف

گڏيل مزاحمت ڪمزور ٿي جنهن جا اگرا نتيجا بعد ۾ سپني کي ڀوڳڻا پيا. اهڙي ريت جيڪڏهن غير ضروري مفاهمت ۾ ترميم پسندي جي حوالي سان ڏسجي ته ايران ڪانوني نيپال تائين تاريخ ۾ انيڪ مثال موجود آهن ته ٻي پاسي انڊونيشيا ڪانوني ٿائيلينڊ تائين هڪ ٻي انتهاپسندي يعني مهاانقلابيت جي مثالن سان به تاريخ ڀري پئي آهي ٻنهي صورتن ۾ تمام گهٽيون سگهاريون ڪميونسٽ پارٽيون (جن منجهان ڪنهن جو ملڪ جي 80 سيڪڙو ٻهراڙي تي قبضو موجود هيو ته ٻين جي ميمبرشپ ڏهه لکن ڪان به مٿي هئي) ڦهه ڪري پٽ پيون.

مهاانقلابيت جا سماجي ۽ طبقاتي بنياد:

مهاانقلابيت جو رجحان نوجوانن منجهه ٻين جي ڀيٽ ۾ ڪجهه گهڻو پيدا ٿيندو آهي. گهٽ تجربي سان گڏ رومانويت ۽ جذباتيت جي اميري سبب اهي نوجوان ئي هوندا آهن جن لاءِ سماجي اوسر جي قانونن ۽ معروضي محرڪن کي اهميت ڏيڻ ڏکيو ٿي پوندو آهي. اهو ئي سبب آهي ته پارٽي جي مهاانقلابي پروگرام ۽ نعرن جي گهٽي ٽٽي مقبوليت پارٽي جي شاگرد يا نوجوانن جي فرنٽ منجهه ئي هوندي آهي. جيستائين

ســــوال آهي مهــــاانقلابيت جي
طبقاتي بنيادن جو ته انهيءَ منجهه
ڪا به حـــــيرت جي ڳالهه نه هئڻ
گهرجي ته تـرميم پسـندي هجي يا
مهـاانقلابيت، اهي ٻـئي متضـاد پر
نـتيجي ۾ هڪـڙا رجحـان تنّظيم ۾
تحريڪ جي پيٺي بورجوا يا وچولي
طبقي يا پـرتن منجهه پلبا ۽ وڌنـدا
رهنـدا آهن ۽ جـيئن ته پاڪسـتان
انـــدر ڪـــاٻي ڌر وري نـــئين سر
اُسري رهي آهي ۽ اڃا شروعاتي
(ايبمريـــــانڪ) ڏاڪي تي آهي
تنهنڪري سندس گهڻو تڻو آڌار اڃا
انهيءَ پرت تي ئي آهي. تنهنڪري
اهي ٻئي رجحان ايمبريانڪ صورت
۾ ئي صـــحيح پر اســـان منجهه
موجـــــــود آهن ۽ ڪنهن به هڪ
رجحـــان جي موجـــودگيءِ ڏانهن
اکيون ٻوٽي ٻي رجحـان کي جـئين
جو تـيئن دليلن سـان ثـابت ڪـرڻ
منجهان اسانجي مقصد کي فائــدو
نه پر نقصان ٿينـدو. انهن رجحـانن
جي خــاتمي جو هڪ حل پــورهيت
طبقي سـان جـڙڻ آهي ۽ ننـڍين
ننڍين تحريڪن ذريعي انهيءَ تعلق
کي عضـــوياتي بنـــائڻ ۽ پنهنجي
سـمجهه کي سـنجيده ۽ پــورهيت
طبقي جي صـحيح نمائنـدگيءَ جي
اهل بنــــائڻ آهي. جيڪـــــڏهن
پاڪستان يا سنڌ اندر کاٻي ڌر اهو
سڀ ڪجهه ڪـــرڻ ۾ ناڪـــام ٿي
وڃي ته پـــوءِ ٻين رجحـــانن جي
اوسر تڪـــڙي ٿينـــدي ۽ وچـــولي

طبقي تي انحصار انهن رجحانن
جو مادي بڻياد بڻبو، چاڪاڻ ته اهو
وچولو طبقو ئي هوندو آهي جيڪو
پنهنجي معاشي □ سماجي بيهڪ
سبب اسٽيٽسڪو مخالف هڪ
وڏي □ صبر طلب جدوجهد ڪي
مستقل مزاجي سان ٽڪر ڪرڻ
کان سُنڍ هوندو آهي، جنهنجون
دانهون □ ڪوڪون ڪلوميٽرن
تائين پر نظر جي مار ڪجهه فٽن
تائين هوندي آهي. تنهنڪري اهو
هميشه انقلاب □ آزاديءَ جا
شارٽ ڪٽ ڳوليهندو رهندو آهي
□ نتيجي طور هڪ دور □ مهم
جوئي واريون حرڪتون ڪنديون
ٻي دور □ موقعي پرستي جي انتها
ڪندي، يا ته حڪمرانن جي
ڪيمپ □ ويهندو آهي يا وري
سياست تان ئي هٿ پٽي ڇڏيندو
آهي.

مها انقلابيت يا سياسي نرگسيت؛

بالشويڪ روس □ ڇو ڪامياب ٿيا
□ جرمني □ ڪميونسٽ ڇا لاءِ
ناڪام ويا.؟ لينن وٽ انهيءَ
سوال جو جواب ٻنهي پارٽين جي
حڪمتِ عملي جي چونڊ □ لڪل
آهي. (جنهنجو مختصر ذڪر پاڻ
مٿي ڪري چڪا سين). جرمن
ڪميونسٽن جي اُها چونڊ جنهن
ڪين پاڙان ڪمزور ڪيو سا هئي
پيٽي بورجوا □ بورجوا ادارن □

ٽريڊ يونين ۾ ڪم ڪرڻ ڪان سندن ڪُتو جواب. درحقيقت سماج ۾ طبقاتي تضادن سميت سمورا تضاد وهڪري ۾ هوندا آهن. اهي جامد يا قطعي نه هوندا. ڪوڙ سارا وچولا سياسي ٽوڙي معاشي پرت حاڪمن ۽ محڪومن جي سياست کان متاثر ٿيندا رهندا آهن ۽ جيڪي بقول لينن جي ته مخالف سياسي ڪيمپن ۾ هيڏانهن هوڏانهن (VACILITATE) ڪندا رهندا آهن. تنهن ڪري هڪ اهڙي تنظيم جيڪا انهن سان رابطي يا تعلق ۾ هوندي آهي سا ئي ان وقت جڏهن اهڙن پرتن جو جهڪاءُ پورهيتن جي سياست ڏانهن هوندو آهي، فائدو حاصل ڪري سگهندي آهي. فيبروري انقلاب ۾ منشويڪن جي ساڄي يا ڪاٻي ڌر جو اختلاف، جون ۾ بالشويڪن جو پورهيتن جي سويتن جي 13 سيڪڙو قوت جو آڪٽوبر ۾ 51 سيڪڙو تائين پهچڻ ۾ انهيءَ حڪمتِ عملي جو وڏو هٿ هيو.

بقول لينن جي ته

the entire history of Bolshevism, both before and after the October Revolution, is full of instances of changes of tack, conciliatory tactics and compromises with other parties, including bourgeois parties

پر مهاانقلابي پارٽيون جيئن ته پنهنجي پاڻ کانسواءِ سماج ۾ هر سياسي صورت کي ردانقلابي سمجهنديون آهن تنهنڪري اُهي هر قسم جي مفاهمت، ٻه پير پوئتي ڪرڻ، ٻين پارٽين گروهن

سان اتحاد جي خلاف هوندديون آهن. نتيجي طور اُهي هميشه فرقيورايت جي ور چڙهندي، ڪڏهن به عوامي نمائيندگيءَ جي دعويٰ جي اهل بڻجي نه سگهنديون ۽ هڪ گروپ جي ئي حيثيت ۾ نج ۾ خالص طور تي پنهنجو انقلابي پڻو بچائينديون آهن ۽ انهيءَ بچاءُ کي ئي پنهنجو انقلابي فرض سمجهنديون آهن. هر اُهو عمل، حڪمتِ عملي يا قدم جنهن سان سندن منشور ۾ ڏنل واضح پروگرام ۾ انقلابي خالصپڻو ميرو ٿيڻ جو انديشو هوندو آهي تنهنکي چڙي ڏيڻ تي زور ڏينديون آهن. هي ساڳو رجحان اوهانکي سنڌ جي طبقاتي، قومي ۽ جمهوري سياست ۾ به عام جام نظر ايندو. اهو ائين آهي جيئن هڪ پاسي مها انقلابي ڪامريڊ، مارڪس ۽ لينن جي انهيءَ نعري کي ته زور شور سان ڪٽندا آهن ته دنيا جا پورهيتو هڪ ٿي وڃو پر پاڻ انهيءَ نعري جي عملي نفي ڪندا رهندا آهن ڇاڪاڻ ته پورهيتن جو ايڪو ته پري جي ڳالهه پر پنهنجي ذٽيندي واري نفسيات سبب ڪميونسٽن جي ايڪي کي ئي هروقت ڪاپاري ڌڪ هڻندا رهندا آهن. پارٽي اندر جدوجهد جي جمهوري اصول کي غير جمهوري انداز ۾ اڳتي وڌائيندي انتهائي بحران واري دور ۾ به ٽوڙ ڦوڙ جو ماحول جوڙيندا وتندا آهن ۽ سماج اندر مايوسي کي همٿائيندا رهندا آهن. ٻين لفظن ۾ هڪ پارٽي ۾ موجود ڪامريڊن سان گڏيل ۽ اختلافي جدوجهد جو توازن وڃائيندي، هڪ طبقاتي سماج ۾ انقلابي پارٽي جي جدوجهد جي پيٽ ۾ پارٽي اندر جدوجهد کي اوليت ڏيندا رهندا آهن. هڪ انقلابي پارٽي لازمي طور تي ڪو مفعولي ماڻهن جو ميڙ نه هوندي بلڪه اها هڪ اهڙي وحدت هوندي آهي جنهن جي ڳر ۾ متحرڪ ۽ زنده ڪثرت موجود هوندي آهي پر مهاانقلابيت جو شڪار ماڻهو انهيءَ ڪثرت کي قطعي رنگ ڏيندي پارٽي ڪانوٽيڪ پنهنجي دائري کي توانائي ڏيڻ شروع ڪندا آهن جنهنجو لازمي نتيجو پهرين ڏاکي ۾ ديگڙي منجهه ديگڙي نهڻ هوندو آهي ۽ ٻي ڏاکي ۾ گروپ جي حيثيت ۾ پارٽي کان عليحدگي ٿيندي آهي جنهنکي اڳتي هلي پوءِ هڪ الڳ پارٽيءَ طور اعلانيو ويندو آهي ۽ پوءِ جيڪڏهن هو ڪجهه وڌڻ ويجهڻ ۾ ڪامياب ٿي به ويندي آهي ته انهن ئي حالتن منجهان وري گذرندي آهي جنهن منجهان سندس مدر پارٽي گذري رهي هئي ۽ وري هڪ ٻيو دائرو شروع ٿيندو آهي. سنڌ جي عوامي سياست جي تاريخ جو اهو به هڪ وڏو

الميو رهيو آهي.

اسانجو دور ۽ عبوري مقصد؛

آءُ ذاتي طور سمجهان ٿو اسانجو هي دور انقلاب جي آخري نه پر پهرين مرحلن جي تياري جو دور آهي، پنهنجي جوڙجڪ کي بهتر ڪرڻ ۽ سماج ۾ پاڙ هڻڻ جو دور آهي. هي دور غير ضروري حد تائين سخت نه پر ضروري حد تائين نرم ٿيڻ جو آهي، هي دور انهيءَ پارٽي جي جوڙجڪ جا بنياد وجهڻ جو دور آهي جيڪا اڳتي هلي انقلابي پارٽي جي ٿهڻ ۾ مددگار ٿي سگهي. هي دور رياست خلاف ڪنهن وڏي فيصله ڪُن ويڙهه بجاءِ ننڍيون ننڍيون ويڙهون ڪري وڌڻ ويجهڻ جو دور آهي. جنگ جاري رکڻ جي عمل منجهه هڪڙا ڏاڪا يا مرحلا جنگ کي ٽارڻ جا به هوندا آهن. مثال طور بريست معاهدي بابت لکيل هڪ مضمون ۾ لينن ڪميونسٽن جي فرض بابت لکي ٿو ته (Their duty is to try avoid battle, to wait until the conflict between imperialists weaken them even more, and bring the revolution in other countries even nearer.) انهن جو فرض آهي ته هو جنگ کي ٽارين ۽ اوستائين انتظار ڪن جيستائين سامراجين جو داخلي تضاد کين اچا وڌيڪ ڪمزور ڪري ۽ ٻين ملڪن ۾ انقلاب جي آمد کي



ويجهو ڪري. Selected works of Lenin) (vol; 2 page no 687 ساڳي صورتحال هتي به آهي هتي اسان کي اوستائين جيستائين اسانجي تنظيم جا بنياد مختلف جڳهين تي مظبوط نه ٿا ٿين، رياست کي حملي جي دعوت ڏيڻ واري حڪمتِ عملي يا سرگرمي کي ٽارڻ گهرجي. اهو سچ آهي ته ٽڪراءُ جي پاليسي کي انقلابي پارٽي هميشه يا وڏي عرصي تائين رد نه ٿي ڪري سگهي ۽ ڪڏهن ڪڏهن ته اهو ٽڪراءُ به

پارٽي جي ترقي ڪي همٿائيندو آهي پر سوال اهو ته انهيءَ تڪراءُ ڪي هڪ انقلابي پارٽي ڪڏهن □ ڪهڙي دور □ وڌائي ٿي. انهيءَ بحث □ گرامچي به ڪجهه پنهنجو حصو وجهي ٿو. گرامچي طبقاتي جدوجهد جي ڊگهي عمل □ اهڙي قسم جي دورن ڪي ٻن اهم خانن □ ورهائي ٿو. وار آف پوزيشن □ وار آف مينيوئر. پوئين منجهان مراد هڪ اهڙي دور جي آهي جنهن □ طبقاتي جنگ، عوام □ رياست جي جنگ ڪليل □ نروار ٿي بيهندي آهي، جڏهن ته پهرين جو مقصد هڪ آهستگيءَ سان جاري رهندڙ، لڪل تڪراءُ آهي جنهن □ ٻنهي پاسن جي قوتون سماج تي پنهنجو اثر وڌائڻ لاءِ سرگرم هونديون آهن. اسان پاڻ ڪي وار آف پوزيشن جي حالت □ ڏسون ٿا جنهن □ اسان پهرين ڏاڪي □ پنهنجي خيالن □ پنهنجي سياست جي سماج □ قبوليت لاءِ جهيڙيون ٿا چاڪاڻ ته انهيءَ قبوليت جي ڏاڪي پٽاندر اسانجي جدوجهد جي ٻي دور جو تعين ٿيڻو آهي. جيستائين سماج اندر سمجهه جي مختلف دائرن اندر جاگيرداري، پٺتي پيل ثقافتي قدر، تنگ نظر قومپرستي، مذهبي انتهاپسندي □ نسل پرستي □ ان جي سياست لاءِ قبوليت موجود آهي، تيستائين اسانجي خيالن □ سياست جي قبوليت ممڪن نه ٿي ٿي سگهي. تنهنڪري رياست سان سڌي ٽڪرڪان پهرين رياست جي سماجي سياسي صورتن سان ٽڪر □ پهرين ڏاڪي □ اتي هار جيت جي فيصلن ڪانپوءِ ٻي وڏي، واضح □ فيصلہ ڪُن ويڙهه جو دور شروع ٿيڻو آهي. ٻين لفظن □ جڏهن سماج تي انقلابي □ عوامي قوتون پنهنجو اثر وڌائي وينديون آهن □ رياستي هڪ هٿي ڊهڻ شروع ٿيندي آهي تڏهن ئي رياست پنهنجي عسڪري، اصل □ پُر تشدد روپ منجهه ظاهر ٿي بيهندي آهي تڏهن ئي وار آف پوزيشن وارو ڏاڪو وار آف مينوئر □ بدلجي ويندو آهي. انهن ٻنهي دورن جون حڪمت عمليون، دوست □ دشمن الڳ الڳ هوندا آهن پر هڪ مها انقلابي انهن سمورن مامرن □ پاڻ ڪي ڪٽل ثابت ڪندا آهن. سندن جهڪاءُ هر سوال جي شدت پسند

پاسي ڏانهن هوندو آهي. انقلاب سان رومانس سندن انقلابي سمجهه تي حاوي هوندو آهي. پارٽي ۽ حڪمتِ عملين بابت سندن سمجهه تجريدي ۽ دؤري ضرورتن کان مٿانهين هوندي آهي. هُنن وٽ انقلاب ڪجهه اصولن يا نعرن يا نقطن تي ئي جمي بيهڻ جو نالو آهي. هندستاني ڪارٽون فلم ”دلي سفاري“ جي پولن وانگي جيڪي هر جاءِ هر گهڙي صرف هڪ ئي ڳلي ڦاڙ نعرو هڻندا آهن ته ”هله بول“ اهي مها انقلابي جنگ جي خيال ۾ ايترو ته گم ٿي ويندا آهن جو سندن ڌيان جنگ جي تياري يا انهن سوالن ڏانهن به نه ٿو وڃي ته ڪيئن ان جي بغير دشمن کي تنظيم جي ذريعي شڪست ڏئي سگهجي. مثال طور اسانجي پارٽي ۽ ان جي قيادت کان ٻاهر خاص طور اندريون ڪورڪيٽرو انقلاب لاءِ مري ۽ جيئي ٿو، انجي پنهنجي سماج بابت سمجهه ڪيتري گهري ۽ ڳوڙهي آهي؟ پارٽي اندر گهٽا فل ٽائيمر ڪارڪن موجود آهن، پارٽي جي پورهيت طبقن يا فرنٽن (هاري، مزدور، شاگرد ۽ عورت ۽ ثقافت) وغيره ۾ ڪيتري تنظيم سازي ٿي چڪي آهي، پارٽي ڪيترو سماج جي پيڙهيل طبقن ۾ پرتن منجهان پاڻ تي اعتماد حاصل ڪري چڪي آهي. وغيره، هڪ اهڙي صورتحال ۾ جنهن ۾ انهن سوالن جا تسلي بخش جواب اجا نه ملي سگهندا هجن اتي هڪپئي کي مارڪسي ۽ غير مارڪسي ثابت ڪرڻ سان گڏ انهن سوالن تي سوچڻ ۽ انهن جا جواب طئي ڪرڻ ضروري آهي پر اسان وٽ هڪ رويو اهو به هوندو آهي ته پرولتاريه جي تعريف يا ڪنهن ٻي نظرياتي سوال تي فرق اچڻ ڪانپوءِ پاڻ کي مارڪسي ۽ ٻي کي لبرل يا ترميم پسند ثابت ڪري اهڙا ليڪا ڪڍيا آهن جو هڪپئي سان گڏ هلڻ ممڪن نه آهي رهندو. پارٽي اندر نظرياتي جدوجهد جو تاريخي ۽ ضروري عمل قطعي صورت وٺندي ٻي هر شئي تي حاوي ٿيندو ويندو آهي. هر عملي سوال کي نظرياتي سوال ۾ بدلائي پوءِ انهيءَ کي نظريي ۾ ئي حل ڪرڻ ڪانپوءِ اها خوشفهمي پالي ويندي آهي ته معاملو حل ٿي ويو.

مليريا جو صرف علاج معلوم ڪرڻ سان سمجهيو ويندو آهي ته مليريا جو مريض ٺيڪ ٿي ويندو جڏهن ته علاج ڪرڻ اڃا باقي آهي. اها خيال پسندي آهي، موضوعيت پسندي آهي. اها ئي دانشوريت آهي. جنهن ۾ هر ڀي مامري ۾ لينن، مائو ۽ فيڊل کي جيئن جو تيئن نقل ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي ويندي آهي ۽ اهو به ويساري ويهبو آهي ته انهن تنهي عالمي انقلابي اڳواڻن، ڪهڙي ڳالهه ، ڪهڙي پسمنظر، ۾ جدوجهد جي ڪهڙي ڏاڪي تي ڪئي ٿي. مهاانقلابي ڪامريڊ اهو فرق به نه ٿا ڪندا ته مارڪس ۽ لينن جي دور جي سياسي بحث ۾ فرق ڇو هو ۽ خود لينن جن نظرياتي جهيڙن منجهان گذري پنهنجي پارٽي جي هڪ هٿي قائم ڪئي هئي، سي اڄ سڏي ريت پاڻ وٽ نقل ڪرڻ ڪيترو سچاويڪ ٿيندو؟ تنهنڪري اهو سوال موجود آهي ڇا پاڻ لاءِ لينن جي نظرياتي جهيڙن کي جيئن جو تيئن ڪٽڻ باثمر ٿيندو؟ يا هڪ نئين فڪري ورهاست جي ضرورت اٿتر آهي ۽ هتي جي نون نظرياتي جهيڙن جو ڳر به هي سماج ڏيندو. مثال طور اولهه ۾ سرمائيداراڻ رشتن جي سڀ ڪان اول ۾ اعلي اوسر سبب انارڪزم هڪ نظريي ۾ تحريڪ جي صورت ۾ شروع ڪان موجود رهيو آهي ۾ اڄ به اولهه جي تحريڪن جي ڳر ۾ سندن سگهارو حصو موجود هوندو آهي. هن رجحان سان مارڪس، لينن سڀ جهيڙيندا آيا پر اسانجي سماجن ۾ انارڪزم ائين موجود ڪڏهن به نه هي رهيو پر ماضي ۾ به ۾ هاڻ به اسانجا ڪامريڊ ڇڙواڳي کي انارڪزم ڪوٺي ان خلاف اهڙي ريت نظرياتي جدوجهد جي ڳالهه ڪندا آهن ڄڻ ڪو واقعي اهو رجحان اسانجي هتي اوسر جي راهه ۾ رڪاوٽ هجي. ڇڙواڳي خلاف مائو به جهيڙيو ته هوچي منهه به، ۾ اسانکي به جهيڙڻو پوندو پر هڪ رويي طور نه ڪي هڪ ٿيوري طور. ڇڙواڳي ڪا الڳ سان ٿيوري ڪونهي اهو ته لبرلزم سان سلهاڙيل هڪ رويو آهي. اهڙي ريت مارڪسزم لينن‌زم سان هٿيارٻند ٿي اسانکي پنهنجي سماج جي اڄ جي سياسي ۾ فڪري صورتن تي تنقيدي

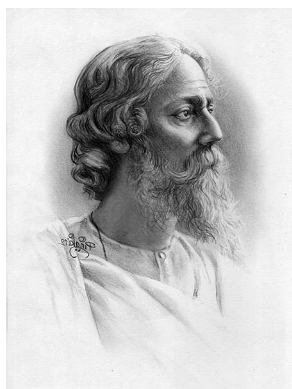
ٽيڻو پونـدو پر مـامرو جيكـڏهن اتي ئي بيٺو رهيو ته ماركسـزم ليننزم صرف دانشورن جي وقت جو زيان ٿيندو نه كي كا هڪ اهڙي ٿيوري جيكا پورهيت تحريک جي پرجهلو ٿي بيهي اهـڙي مادي قوت بڻجي جيكا هن سماج جي كايا پلٽ كـري سـگهي. لازمي طـور تي اهو مقصد سـماج انـدر تـيزي سـان كرنـدڙ مزاحمتي سياست، سمجهه ثقـافت جي موجـوده صـورتحال ممكن نه ٿو رهي تنهنكـــري اڄ جي ماركســين انقلابين جي جنگ گهڻ طــرفي آهي، ســندن جا دشـــمن به گهڻ طرفا آهن تنهنكـري سـندن جا دوست به گهڻ طرفا هجڻ گهـرجن. انهيءَ جو مقصد اهو كـونهي ته صـرف اختلاف دشـمنن سـان ركبو كنهن گانـڌيگيري يا اخلاقي اصـول هيٺ دوسـتن كي جـيئن جو تـيئن قبـول كبـو، نه قطعي نـه، پر انهيءَ جو مقصد اهو آهي ته جيئن هڪ پاسي اختلافن جي فطرت، اسـانجا دوست دشـمن طئي كندي آهي ته ٺيک ساڳي ريت دوست دشمنن جي تعلق به اختلافن جي شــدت كي تجريــدي انـداز طــئي نه كـــرڻ گهرجي. ٻين لفظن دوستن سان اختلافن كي صـرف نظريـاتي مامرو نه بنائڻ گهرجي ساڳي وقت انهن اختلافن جي شـدت كي معروضي حالتن دٻاءُ جي رشتي طـئي كـرڻ ضـروري آهي. جيكـڏهن كا پـارٽي يا كو گروهه ائين نه ٿو كـري ته پـوءِ اهو چـــوڻ غلط نه ٿينـــدو ته كيس كـــاٻي ڌر جي پـــراڻي بيمـــاري مهـــاانقلابيت لاحق آهي جنهن كي لينن ٻـاراڻي بيمــاري ســڏيو چاكاڻ ته ٻار ئي پنهنجي گُهرجن گُهر پوري كـــرڻ جي طريقه كار ايڏا سادا هوندا آهن بلكل اُن شعر وانگي ته

آج دل قِر ضد پي اڙا هي كِسي بچي كي طرح
يا سپ كڇُ مجهي چاهيي يا كڇُ پي نهين-

رابندر ناٿ ٽيگور : هڪ وچايل ملڪ جو ماڻهو

برجيش مشرا/ سنڌيڪار: امين قريشي

نوٽ: (ٽيگور جي هي جيون ڪٿا، سنڌس ادبي ۽ فني اوسر جي ڪٿا ناهي. پر هي ان دؤر جي به ڪٿا آهي، جنهن ۾ هُو بيٺڪيتي مزاحمتي شعور، جديديت ۽ پُراڻ جي تعلق کي پنهنجي قومي ۽ تهذيبي آزاديءَ کي حاصل ڪرڻ جي عمل ۾، سمجهڻ جي ڪوشش ڪري رهيو هيو. هي ڪو مارڪسي تجزيو ته ڪونهي ۽ نه وري هِن ڪِٿا ۾ روس جي آڪٽوبر انقلاب جي فڪري اثرن جو خاص ذڪر (جيڪو هئڻ گهربو هو) آهي پر تنهن هوندي به هيءَ لکڻي مارڪسي ڪارڪنن کي ٽيگور جي دؤر جي سياسي سوالن ۽ انهيءَ جي مادي بنيادن کي سمجهڻ ۾ اميد ته مددي ثابت ٿيندي. — ادارو)



اسان جو وڏو ڀاءُ (انڊيا) انتهائي پيارو، هڪ هزار سالن جي گمنامي کان پوءِ پنهنجي ننڍڙي ڀاءُ (چائنا) جي سڏ تي اچي رهيو آهي. اسان ٻئي ڀائر ايترن ته المين مان گذريا آهيون جو اسان جا وار ئي اڇا ٿي ويا آهن. پر پوءِ به جڏهن ڳوڙها اگهي هڪ ٻئي ڏانهن نهاريون ٿا؛ ته ائين ٿو لڳي ڄڻ اجا به ننڍا ۽ خواب ۾ هجون. وڏي ڀاءُ تي نظر پوندي ئي منهنجي ذهن ۾ اُهي سڀ تلخيون تري اچن ٿيون جن مان اسان گذرياسين.

لينگ قچائو Laing Qichao

1924 ۾ ٽيلگور کي پليڪار ڪندي"

آئون هن جو (ٽيگور) هڪ مضمون پڙهي رهيو هئس. جنهن ۾ هن لکيو آهي ته ”آءٌ برطانوي راج هيٺ هڪ هِندُستاني آهيان“ (I

رئيت جي چگي ڪي پاڙ هن (am an Indian under British Rule
چاتو ٿي، ڪاش جيڪڏهن اسان جا شاعر ۽ اديب هن کي
”طلسماتي“ شخصيت نه ٺاهين ها ته يقينن هو ايترو منجهيل
هرگز نه هجي ها. ۽ چيني نوجوان ايترا ويڳاڻا هرگز نه ٿين ها.
”لوزن (Lu Xun) 1933 ۾ ٽيگور جي آمد کي ياد ڪندي.“
اوڻيهين صدي جي پڇاڙي ۽ ويهين صدي جي شروعات ۾ چيني
عوام لاءِ هندستان هڪ اهڙو ملڪ هو، جنهن جي شناخت گم
ٿيل هئي. هن ملڪ جي داخلي ڪمزورين ڪري، ٻاهرين حملا
آورن هنن جو استحصال ڪيو، هنن کي زبردستي غلام بنايو
ويو. هڪ اهڙو عمل جيڪو اخلاقي ۽ نفسياتي طور انتهائي
شرمناڪ هو. ساڳي وقت سياسي ۽ معاشي طور تباهه ڪن
چينين وٽ پڻ انهي محڪومي کي سمجهڻ لاءِ گهڻو ڪجهه هئو
مثال طور بمبئي جا اهي ئي پارسي واپاري، جن برطانيه جي
چين ڏانهن آفيم جي واپار ۾ دلالي Middleman جو ڪردار ادا
ڪيو. بڪسر جنگ (آڪٽوبر 1764) ۾ برطانيه فوج جي انڊيا جي
سپاهين جي مدد، جنهن ۾ شنگهائي جهڙن شهرن ۾ برطانوي،
سک پوليس وارن کي چينين تي حملي لاءِ پڇندا هئا.
1904ع ڌاري ٽوڪيو مان نڪرندڙ مشهور رسالي هڪ ڪهاڻي
ڇپي اها ڪهاڻي ڄڻ ته مستقبل ڏانهن خواب جيان سفر جهڙي
هئي، اها ڪهاڻي هڪ ڪمزور شخص نالي هانگ شيبيائو (جنهن
جي معنيٰ آهي هيڊن امير ماڻهن جو نمائندو) ۾ ڏند ڪٿائي حيثيت
رکندڙ پوڙهي تي مشتمل آهي ۾ انهن جي واتان ئي چورائي
ويئي آهي. ڪهاڻي ڪجهه هن ريت آهي ته هڪ ڏينهن، شنگهائي
جي گهٽين ۾ پنڌ ڪندي ٻئي ڄڻا، هڪ انگريز ۾ ان جي پنيان مارچ
ڪندي هلندڙ دستي کي ڏسن ٿا. شيبيائو انهن کي غور سان
ڏسي ٿو، انهن جا منهن ڪوئلي جيان ڪارا آهن. هنن جي مٿي
تي ڳاڙها ڪپڙا ٽوپي جيان ويڙهيل آهن. ۾ چيلهه ۾ بيلٽ پيل
آهي. شيبيائو پوڙهي کان پڇي ٿو ته ڇا هي ماڻهو هندستاني
آهن؟ پوڙهي جواب ڏنو هائو. انگريز هنن کي پوليس ۾ استعمال

ڪندو آهي.

شيبيائو چيس پوءِ پلا، انگريز پوليس چيف آفيسر هنن هندستانين مان ڇو نه ٿا آٽين.؟!

جهوني وراڻيو ته ائين ته شايد ئي ڪنهن ٻڌو هجي. ان ڪري جو هندستاني هڪ وچايل ملڪ جا ماڻهو آهن. ۾ انهن جي حيثيت غلامن کان وڌيڪ ناهي. بعد ۾ ضعيف شيبائو کي محسوس ٿئي ٿو ته هيڏي ڪل وارو هڪ ماڻهو آهي، جيڪو پڻ ڳارهو پٽڪو ويڙهيو ويٺو آهي. اهو ته يقيني طور چيني هئڻ گهرجي. پر نه. ننڍاڪڙي حالت ۾ شبيائو کي هر گهٽي ۾ اهڙي ڳاڙهن پٽڪن وارا نظر اچن ٿا ۾ انهن کي انگريزي سيڪاري وچي ٿي ائين جيئن عيسائين جي مشتري ۾ سيڪاري ويندي آهي. بحرحال اها ڳالهه شيبائو جي پريشاني حيراني تي ختم ٿئي ٿي جنهن ۾ هڪ چيني، هندستان جي مستقل بابت پريشان آهي.

انڊيا ڪيئن فتح ٿيو ۾ ذهني طور ڪيترو غلام ٿيو اهو اندازو ته اسان کي الافغاني جي محتاط وارتا مان به ٿئي ٿو، پر چين جي پس منظر ۾ جيڪڏهن ڏسون ته چين ۾ ته ڪيترين ئي خامين باوجود ڪنفيوشس جهڙو سياسي ۾ اخلاقي نظام رائج هئو، جڏهن ته انڊيا ان وقت اهڙي ڪنهن به ثقافتي ورثي سان جڙيل نه هئو. هندستاني ادب ۾ فلسفو، سنسڪرت ۾ هئو، جنهن تي هميشه برهمڻن جي اجارا داري رهي هئي، جيڪو عوام جي اڪثريت لاءِ هڪ بند ڪتاب هئو. اها ته يورپين جي ڪوجنا هئي، جن انهن ڪتابن کي انگريزي ۾ جرمن ٻولين ۾ ترجمو ڪري، انڊيا جي اولهه جي پڙهيل لکيل طبقي کي متعارف ڪرايو.

چيني ماڻهو اهو ٺيڪ سمجهي رهيا هئا ته سورهين صدي کان هندستان تي ڌارين يعني مغلن جي حڪمراني جاري هئي، جنهن ڳالهه اهو طئي ٿي ڪيو ته مقامي حڪمراني ڪندڙ طبقو موجود نه هو. جيڪو ملڪ کي هڪ ڪري ڪي هلائي ترقي پسند فردن جي گهٽائي جو تعلق پڻ اوچي ذات وارن سان هو. جيڪي ”بادشاهي“ مسلمان مملڪت جي خدمت ڪري رهيا هئا. اهئي

ساڳيا وري انگريز سلطنت جا خدمتگذار پڻ ٿيا.
رابندر ناٿ ٽيگور جو خاندان شروع کان وٺي، جڏهن کان برطانوي ايسٽ انڊيا ڪمپني ڪلڪتي ۾ پير ڄمايا هئا، انگريزن سان تعلق ۾ هئو ۽ اهو خاندان خاص طور تي نئين اقتصادي ۽ ثقافتي طور روپ وٺندڙ انڊيا منجهان مستفيد ٿيندڙ هئو. هن جو ڏاڏو برٽش انڊيا جي وقت جو پهريون وڏو مقامي واپاري هئو، ۽ هن جي يورپ جي دورن دوران، وڪٽوريا راڻي ۽ ٻين اعليٰ اشرافيه سان سماجي رابطا هوندا هئا، هن جو (ٽيگور) وڏو ڀاءُ پهريون هندستان هئو. جنهن کي برطانوي راڄ ۾ انڊين سول سروس آفيسر طور چونڊيو ويو هيو.
ٽيگور 1861ع ۾ يعني بغاوت "Indian Mutiny" جي چئن سالن کان پوءِ پيدا ٿيو. مدراس ڪلڪتي، بمبئي ۾ اولهه جي طرز تي نهنڊڙ يونيورسٽيون جن ڏيهي دانشورن کي جنم ڏنو. ٽيگور ان سان گڏ ئي اڀريو. هڪ اهڙو سماج جنهن ۾ ٽيگور هڪ طرف اولهه جي خيال سان گڏ بيٺو هئو ته ٻئي طرف رام موهن راءِ (جنهن کي جديد انڊيا جو ابو چيو ويندو آهي) جي سماج سڌارڪ تحريڪن کان متاثر ٿي رهيو هئو.
رام مون راءِ "برهمو سماج" نالي تنظيم ٺاهي هئي جنهن جو ڪم سڌار پسندي هئو. جيئن، ستي جي رسم، يا وري هندو ازم کي وحداني مذهب جهڙوڪ عيسائيت، جي ويجهو آڻڻ وغيره جي خلاف سرگرميون ڪرڻ. ٽيگور جو پيءُ ديبندر ناٿ ٽيگور انهي تنظيم جو حصو هئو. جهڙي ريت چين ۾ جديد ڏاها (Modern Thinkers) شنگهائي ۾ ڪيئن (جيئن اولهه سان جڙيل هئا) جهڙن وڏن شهرن مان اڀريا، اهڙي ريت ملڪ جو اهو حصو جيڪو اولهه لاءِ کليل هئو، سو بنگال جو اوڀر وارو سامونڊي خطو هو، اتان ئي اڳواڻن جي اڀرڻ جو آغاز ٿيو، جنهن کي "انڊيا جي سجاڳي" Indian Renaissance چيو ويو.
ٽيگور خود، هڪ تخليقي ۽ ثقافتي طور پُراعتماد گهراڻي ۾ وڏو ٿيو، ننڍي هوندي کان ئي اولهه جي سماج ۾ ان جي ثقافت سان

هُن جو تعارف رهيو. اهوئي سبب هيو جو اوڻيهين صديءَ پوئين جي اڌ ۾، اولهه مخالف تحريڪن ۾ هن حصو نه ورتو جڏهن ته هن جا ڪيترائي ئي همعصر انهن تحريڪن جو حصو هيا.

هن 1921ع ڌاري ان وقت، جڏهن هندستاني قومپرستي پروان چڙهي رهي هئي لکيو ته جيڪڏهن اسان قومي عظمت جي بنياد تي گهرن مٿان چڙهي اها دعويٰ ڪندا رهون ته اولهه، انسان لاءِ ڪابه خدمت سرانجام نه ڏني آهي ته ان جو مطلب اهو ٿيو ته اسان اوپر وارن جي ذهن ۾ ڄاڻي واڻي شڪ پيدا ڪري رهيا آهيون.

هن جا بعد ۾ گانڌيءَ سان انهي ڳالهه تان اختلاف ٿيا جنهن کي ٽيگور اولهه بابت خوف جو شڪار ٿيڻ چوندو هئو. نه ئي هو انهي ”نوجوان بنگال“ ڌڙي سان ويجهو ٿيو جيڪي اولهه جو علم پرائي اولهه ڏانهن وٺي پڳو هو. ٽيگور اصل ۾ ماٽهو جي روحانيت ۾ يقين رکندڙ فرد هئو. هن جو انسان ذات جي اتحاد ۾ ڪامل يقين هئو. ساڳي وقت هُو هندستان جي يورپي رنگ ۾ رڱجڻ جي پڻ سخت خلاف هو. اوڻيهين صدي ڌاري انڊيا ۾، هندو ازم جي ماضي جي شان ۾ عظمت جي بحالي لاءِ تحريڪون اسرڻ لڳيون، اهو ساڳيو ئي رجحان هو، جيڪو ماضيءَ ۾ مسلم، ٻڌمت ۾ ڪنفيوشس سماجن ۾ به رهيو هو. ظاهري طور تي ائين لڳو ٿي ته هندو جو اتساهه ان جا نعره، ماضيءَ جي عظمت مان اُپري رهيا هئا، پر حقيقت اها هئي ته اها تحريڪ نسلي تذليل واري احساس مان ئي ڦٽي نڪتي هئي. اها انڊيا ۾ موجود عيسائي مشنري ۾ افاديت پسند انگريز جي متعارف ڪرايل جديديت ۾ ترقي پسند خيالن ڪان گهڻو متاثر ٿيل هئي.

مثال طور سماج سڌارڪ ديانندا سرسوتي (1824-83) جو چوڻ هو ته ”اسان کي ويدن طرف پيهر موٽڻ گهرجي ڇاڪاڻ ته انهن منجهه جديد سائنس سمايل آهي“ بنيادي طور هن ساڳي وقت عيسائي مشينري جي انهي دعويٰ کي رد ڪرڻ ٿي

گهريو. جن هندن کي، وهمي بتن جا پوڄاري ۽ ذات پات ۾ ورهايل ٿي ڏيو. انڊيا جي مذهبي جديديت جيڪا بينڪيت جي چپر ڇانو منجهه ٿي انهي لاتعداد سياسي ۽ سماجي تحريڪن کي جنم ڏنو. انهن مان ڪيترين ئي برطانيه مخالف، هٿيار بند ٿيون، جن وري قوم جي عظمت جي ڳالهه ڪئي.
انڊيا جي ان وقت جي متشڪي نيم يورپي ثقافت جو هڪ ڪردار بينڪم چندرا چيٽرجي (1838-94) به هئو، جيڪو بنگال ۾ برطانوي حڪمرانيءَ هيٺ سرڪاري ملازم هئو. جيڪو سموري زندگي هندستاني قومپرستيءَ جو قائل رهيو ۽ ساڳي وقت اولهه جي نعمتن جا گُڻ ڳائيندڙ به هئو.
”بنگالي ته اولهه جي تهذيب جا جام پيئندڙ لڳا پيا آهن.“ هي تنقيدي جملو 1908 ڌاري اربندو گوس جو آهي. بيشڪ هن اهو جملو پنهنجي رجعتي گهراڻي سان تعلق کي سامهون رکندي چيو. 1980 ڌاري هن تي انگلش پبلڪ اسڪول ۾ اچڻ تي پابندي وڌي ويئي. اربندو، هندستاني ٻولين ۽ ادب تي يورپي ماهرن کان تعليم حاصل ڪئي ۽ وطن ورڻ شرط هو برطانيه ۽ ان گڻ ڳائيندڙ بنگالين تي چتي تنقيد ڪئي. هن اوڻيهين صدي جي انڊيا جي تحريڪن کي يورپي تحريڪ ئي سمجهيو ٿي. چاڪاڻ ته هن سمجهيو ٿي ته اهي تحريڪون اولهه وارن جا ئي سيڪاريل مول متا ۽ مقصد رکن ٿيون. مثال طور سماجي برابري، انسانيت، اها به ايتري جنهن جي فطرت ڪڏهن اجازت ئي ناهي ڏني. برهمڻ جي برتري خلاف ڳالهائڻ، هندو مخالف بنيادن تي ڳالهائڻ، ۽ ماضي جي ورثي سان لاتعلقي ظاهر ڪرڻ وغيره.
اربندو ته اها به دعويٰ ڪئي ته بنگالي يورپ سان ايترو ته گُهلي ملي ويو آهي. جو سمورو هندستان ماديت پسند (دنيادار) يورپ جي انڌي ۽ غير عقلي تقليد ڪري پنهنجو روح وڃائي ڇڏيندو پر اهو ساڳيو ئي بنگال هئو. جيڪو اوڻيهين صدي جي پوئين اڌ ۾، دنيادار يورپ کي بلڪل رد ڪري بيهي رهيو. جيئن سوامي

وويڪ آنند (1863-1902) سڀ کان پهريون ۾ سڀ کان مشهور هندستاني جو روحاني اڳواڻ، هو جنهن چيو ته يورپ وارا وروچنا (Virochana) ديوتا جو اولاد آهن. هندســــتاني ڏنـــــدڪٿائن ۾ وِروچنا هڪ ديو قـــامت جن آهي. هن ســـمجهيو ٿي ته اولهه جو انســان هڪ اهــڙو جسم آهي. جيڪو مــادي خواهشن جو مرڪز آهي. وويڪ آنند اولهه وارن لاءِ لکيو ”هن تهذيب لاءِ تلوار صرف قرلت ۾ جياپي جو ذريعو آهي، هنن جي سُورهيائي ڏيکاءُ آهي ۾ هو هن زندگي منجهان ئي مـزو وٺي ڇـاڻين“ ان کـان پـوءِ وويڪ آنند پنهنجي مختصر زندگي منجهه، يورپ ۾ آمريڪا اڪــثر گهمڻ وينـدو هئـو، هن کي اولهه جي ملڪن جي سياست جـون واڳـون امـير ۾ طـاقتور مـاڻهن جي هٿن ۾ نظر آيـون. بلڪل ائين جـئين هندستان ۾ طبقاتي تقسيم هئي .اوهان جا امير ماڻهو، اوهان لاءِ بـــرهمڻ آهن“ هن پنهنجي برطانيه واري آخــــري دوري دوران، پنهنجي انگريز دوست کي ٻڌايو، ۾ اوهان جو غـريب وري شُــودر آهي.

اوڻويهين صدي ۾ انگريز اولهه تي ســخت تنقيد ڪنـدڙ بوديو مڪا بــودي لکي ٿو ته اولهه ۾ مـــاڻهن جي فطــري پيـــار ڪـــرڻ جي وســعت ختم ٿي چڪي آهي، قـــومي رياســتن جي دروازي تي، يـــورپ جي تـــاريخ ذري گهٽ ختم ٿيو ٿي وڃي ۾ ان جا نه ختم ٿيندڙ تضاد به ختم ٿيو وڃن. هنن جون محبتون، دولت ۾ ملڪيت جي پٺيان ڊوڙن ٿيـون. شـديد قسم جي انفـراديت پسـندي آهي، جيڪا ماڻهن کي پنهنجي سـماجي فرض کـان آجو ڪـري ڇـڏي. جديد انداز سان هو مارڪيٽ فتح ڪن ٿا ۾ هڪ هٿيون ناهين ٿــا. ان قسم جي ڊوڙ نه ختم ٿيندڙ جنگ ۾ تشدد کي جنم ڏيئي ٿي“ سڀ کان وڏو الميو، مڪـاپوڊي لاءِ اهو هئو ته انگريز ان ڳالهه تي توجهه ڏيندڙ نه هئا ته سندن خود غرضا ٽيڻ ضرورتن ۾ اخلاقيات منجهه ڪـو تضاد به آهي.“هنن جي جنهن ڳالهه منجهه دلچســپي ظاهر ٿي، ان جي پٺيان مستقل مـزاجي سـان چنـبڙي پونـدا. ان ڳالهه کـان هــٿي ڪـــري ته اها صــحيح آهي يا نــه. هو اها ڳالهه

سمجهڻ کان قاصر آهن ته سندن خوشي، سموري دنيا لاءِ باعث خوشي ناهي“ هن اولهه وارن لاءِ لکيو.

اربندو گوش پڻ انگريز مڊل ڪلاس تي ڪاوڙجنـدي لکيو ته اهي پڻ سامراجيت جي اعليٰ دعوائن ۽ ارادن سان چنـبڙيو بيٺا آهن. هن جي دعويٰ هئي ته انگلينڊ، آئرلينڊ کي دوکي ذريعي فتح ڪيو ۽ بي رحم قتل عام ڪري اهو ثابت ڪيو ته ڏاڍي جي لٺ کي ٻه مٿا ٿيندا آهن.

پر هن جمهوري قومپرستي واري دؤر ۾ سـامراجيت کي پنهنجي بچاءُ ۾ وڌيڪ وضاحتون ڏيڻيون پونديون۔

”اڄ جي دؤر ۾ آمـريت کي انسـانيت خلاف ڏوهه سـمجهيو وڃي ٿـو. اڄ جي اخلاقيـات ۾ احسـاس قـوم جي قـوم هٿان غلامڻ، طبقي جي طبقي هٿـان استحصـال، يا فــرد جي فــرد کي غلام بنـائڻ واري عمل کي رد ڪـري ٿـو. سـامراجيت کي ٻه پـاڻ کي واضح ڪرڻو پونــدو. ۽ اهو هؤ (سـامراجيت) ائين ڪــري ثــابت ڪري سگهي ٿي. مثـال طـور هـوءَ آزاديءَ جي سـرواڻ هئڻ جو مِڪُر ڪري سگهي ٿي، غير مهذب، کي مذهب بنـائڻ جي دعـويٰ ڪري سگهي ٿي. ۽ غير تـربيت يافته کي تـربيت يافته ئـاهڻ جو مقصد ظـاهر ڪـري سـگهي ٿي. اوسـتائين جيسـتائين سـامراج پنهنجا مفــاد مڪمل ڪــري وٺي. اهي ئي ته اهي بهانا هئــا. جن جي آڙ ۾ برطانيه مغل ورثي تي قبضو ڪيــــو. ۽ اســــان کي، پنهنجي صحيح، سخي ۽ بهادر هئڻ جي بنياد تي غلام بڻايو.“

اهي ئي بهانا هئا. جن جي بنياد تي برطانيه مصر تي قـابض ٿيـو. برطـــانوي ســـامراج لاءِ اهي ئي جملا لازمي آهن. چاڪـــاڻ ته انگلينڊ جو ڪـٽر مـذهبي وچـون طبقو اقتـدار تي قـابض ٿيو آهي جيڪو پاڻ کي صحيح مجيندڙ آهي، ۽ ٻـئي ڪنهن جي استحصـال واري ڳالهه کي مڃڻ کان انڪاري آهي“ اربندو بقـول ته اهي ئي هندستاني جيڪي يورپ بابت اهو سمجهن ٿا ته اهي اعليٰ قدرن جا مـالڪ آهن. جهـڙوڪ جمهـوريت ۽ آزادي، اهي پـاڻ کي دوکو ڏيئي رهيا آهن.

يورپ وارا خود انهن اعليٰ قدرن (جمهوريت ۽ آزادي) کي، پاڻ وٽ محڪوم بنايل قومن لاءِ غير مناسب سمجهندا هئا. گوري جي برتري کي قائم دائم رکڻو هئو. ڇاڪاڻ ته اها سيني اصولن ۽ اخلاقيات جي قيمت تي حاصل ڪيل آهي. اربندو اهو سمجهيو ٿي ته يورپ وارن وٽ ڪڏهن به ايشيا لاءِ عزت ۽ احترام نه رهندو. هنن جو رحم اهوئي آهي جيڪو فاتح قوم جو مفتوح قوم لاءِ هوندو آهي، جيڪو مالڪ وٽ غلام لاءِ هوندو آهي. هُن انڊيا جي عظمت ۾ يقين رکندي فيصلو ڪيو ته امن اهو ئي هوندو جيڪو ايشيا جي تلوار طئي ڪندي. نتيجي طور هو هٿياربند قومپرست ٿي ويو.

اربندو، جپان، ٽيگور پڻ، ايشيا جي عظمت واري سحر جو اثر ورتو ۽ اولهه خلاف شڪي خيالن کي پڻ جذب ڪرڻ لڳو.

1881ع ڌاري، پنهنجي ڪيريئر جي شروعات ۾ هن پنهنجي ڏاڏي کان، جيڪو آفيم (Opium) جي واپار ۾ اهم واپاري جي حيثيت رکندو هئو، سياسي طور عليحدگي جي دعويٰ ڪئي. پر الميو اهو رهيو ته پنهنجي رجعتي اشرافيه گهراڻي واري پس منظر ۽ اولهه جي تعليم، ٽيگور کي هن جي همعصر بنگالين کان بنهه مختلف رستي تي بيهاريو. ان ڏس ۾، ٽيگور جو ٻهراڙيءَ ۾ طويل قيام جيڪو 1891 کان 1901 تائين واري عرصي تي محيط آهي، اهم ڪردار نڀائي ٿو.

هندستاني ڳوٺاڻي زندگي سان هن جي ويجهڙائپ ڪري هن وٽ زندگي جو تصور، ڪلڪتي جي وچين طبقي جي دانشورن کان بنهه مختلف هو. هن جي زندگي فطري منظرن سان مالا مال هئي، هن وٽ هر ڏينهن لاءِ مان هئو، ۽ هن وٽ ٻهراڙين ۾ رائج غربت جو بهتر ادراڪ هئو.

هو سموري زندگي ان اطمينان سان رهيو ته صنعتي دور کان پهرين واري اخلاقيات، ان وقت جي مشيني دور کان تمام گهڻو بهتر ۽ اعليٰ آهي. ان لاءِ هن کي يقين هئو ته انڊيا جو ٻيهر خودرو طور پيدا ٿيڻ وارو عمل پڻ ٻهراڙين کان شروع ٿيڻو آهي.

1901 ڌاري هن بنگال جي ڏکڻ اولهه ڀرارڙي ۾ تجرباتي بنيادن تي شانتي نڪيتن نالي اسڪول کوليو جيڪو اڳتي هلي بين الاقوامي يونيورسٽي ۾ تبديل ٿيو ۾ جتان انڊيا جا چوٽيءَ جا آرٽسٽ ۾ ڏاها (جهڙوڪ فلم ميڪر سچي جيت راءِ، اڪنامسٽ امرتاسين ۾ سنڌ جو سوڀو گيانچنداڻي) پيدا ٿيا. ان ساڳي سال، ٽيگور هڪ مضمون لکيو جنهن جو عنوان هيو ”اوڀر ۾ اولهه جي تهذيب“ ان ٽيسز جي شروعات ۾ هن شهر ۾ ڀرارڙي جي ٻن مختلف ڌارائن جي جدت تي لکيو آهي. جتي هو ڀرارڙين جي پرسڪون زندگيءَ شهري واري زندگي، جارحيت ڳوٺاڻي مرڪزيت وارو سماج ۾ قومي رياست تي روشني وجهي ٿو. اڳتي لکي ٿو ته اوڀر سماجي سڪونيت ۾ روحاني آزادي جو نالو آهي. جڏهن ته اولهه قومن جي قومي سلامتي ۾ سياسي آزادي کي مضبوط ڪندڙ آهي. جنهن جا قدر انساني بجاءِ سائنسي بنيادن تي رکيل آهن. سندس بقول ته اولهه وارا سموري دنيا کي گندگاهه جيان لتاڙي رهيا آهن. اهي پنهنجي جوهر ۾ آدم خور آهن، جيڪي ٻين جي وسيلن تي پلجن ٿا، ۾ انهن جي مستقبل کي ئي ڳڙڪائڻ جي ڪوشش ڪن ٿا. اهي ان ڪري طاقتور آهن جو هڪ ئي ڳالهه تي مرڪوز ٿيل آهن. بلڪل ائين جيئن ڪو لک پتي پنهنجي روح کي ماري، پيسي ميڙڻ ۾ جُنبيل هوندو آهي.“

ڏکڻ آفريڪا ۾ سامراجي جنگيون ۾ بَڪسر تحريڪ جي اُپار کي چيپاٽڻ وارا واقعا، جن ۾ هندستاني سپاهي شامل هئا، ٽيگور جي مٿئين ڳالهه کي صحيح بنائين پيا.

31 ڊسمبر 1900 تي هن ”صدي جو سج لٿو“ نالي نظم لکي.

”Sun set of the century“

The Country’s sun has set in blooded clouds

there rings in the carnival of violence

from weapon to weapon

”the mad music of death

هن جي نظم چڻ ته ســـــامراجي شـــــاعرن جهـــــڙوڪ ”رڊيارڊڪپلنــگ“۔ لاءِ ســبق هئــو. رڊيارڊڪپلنگ جنهن آمريڪا کي صلاح ڏني ته هو فلپائين ۾ پنهنجا فرض نڀائي اهي فــرض جيڪي انگريزن جي ڪلهن تي رکيل آهن.

Awakening fear, the poet mobs howl round, A chart of .quarrelling curs on the burning- ground

1905 کان 1908 تائين ٽيگور سواديشي تحريڪ کــان تمــام گهڻو متاثر ٿيو. جنهن جي اڳــواڻي پرجــوش بنگــالي جــوان کــري رهيا هئا. اها تحريڪ برطانوي شين جي وکــري، خريد تــوڙي واپــرائڻ خلاف هئي، ته جيئن پنهنجو ملڪ اقتصادي طور پاڻ پرو ٿئي. 1905 ڌاري لارڊ ڪرزن جڏهن بنگال کي ٻن حصن ۾ ورهــايو ته ان جي نتيجي ۾ اٿنــدڙ تحــريڪ کي ڏسندي ٽيگــور ٻه نظم لکيــا. جيڪي اڳــتي هلي انــڊيا ۽ بنگلاديش لاءِ قـــومي ترانا بنيـــا. ٻين ايشيائي دانشــورن جيــان ٽيگــور پڻ 1905ع ۾ جاپــان جي روس کي ڏنل شڪست تي ڏاڍو ســرهو ٿيـــو. ان ڏهـــاڙي هن پنهنجي شانتي نڪيتن جي ٻارن کي ڪڏي ڪاميابي جي پريڊ ڪرائي۔ ٽي سـال پهــرين 1902ع ڌاري پڻ هن لکيو هئو ته آخر اســان اولهه جي انــڌي تقليد ۾ ضـــرور ڌار آٽينداســين ”جيــترو اســان ڌارين (ٻاهرين) سان ٽڪراءُ ۾ اچــون ٿــا، ايــترو ئي تــيزيءَ ســان اســان پنهنجو پاڻ کي حاصل ڪيون ٿا. ۾ اسان اهو به ڄــاڻون ٿا ته اهو صرف اسان جو الميو ناهي. سموري ايشيا ۾اهو تضــاد تــيز کــان تيز ٿي رهيو آهي. ايشيائي قــومي شــعوري طــور تي پنهنجو پــاڻ کي سڃاڻڻ شروع ڪيو آهي. اهوئي آزادي جو رستو آهي جــڏهن ته ٻين جي تقليد ته تباهي آهي.“

ٽيگور کي ايشيا جي ماڻهن جي اها سمجهه ڪڏهن به سمجهه ۾ نه آئي ته اولهه جي طرز جي تهذيب ئي انســان جو مقصد آهي. ڪجهه وقت سواديشي تحريڪ مان متاثر ٿيڻ کــان پــوءِ چيــترجي واري هندســتاني قومپرســتيءَ جي هٿياربند طريقه ڪـــار جنهن تحت نوجــوان بنگــالي، دهشــتگرد حملن ذريعي دشــمنن کي قتل

ڪرڙ واري روش جاري رکيو ويٺا هئا، خاص ڪري ويهين صدي جي پهرين ڏهاڪي ۾، ٽيگور پنتي پير ڪرڙ شروع ڪيا.
هن وچين طبقي جي انهي نرگسيت جيڪا پرتشدد سياست سان جڙيل هئي، کي سامهون رکندي، 1910ع ۾ گورا (گهر) ۾ 1916 ۾ گهير بيري (دنيا) جهڙا ناول لکيا. پر 1917ع کان پوءِ هن پنهنجي تقريرن ۾ مضمونن ۾ قومپرستيءَ کي به تنقيد هيٺ آندو. ساڳي سال هن آمريڪا ۾ پنهنجن پڌندڙن کي پڌايو ته نئين اسٽيٽ (قومي رياست) واپار (commerce) ۾ سياست جي اها مشين آهي. جيڪا انسان ذات جون صاف سٿريون ڳنڍيون پيدا ڪندي آهي ۾ هن وقت ته اهو تصور بين الاقوامي قبوليت ماڻي چڪو آهي.
پر حقيقت هي آهي ته اخلاق ۾ فرض جي ڏنيوري هيٺ خود غرضي لڪيل آهي، اها نه صرف ڦرلٽ تي ڪري پر انسانيت جي بنيادن کي ئي لوڏيو ڇڏي.
ڪانگ يووي (Kang Youwei) جيان ئي هن (ٽيگور) شروع ۾ ايشين جڳ دوست (Cosmopolitan) لاءِ غير قومي (Non Nationalist) تصور جي پوئيواري ڪئي. هن چيو ته ”انڊيا وٽ صحيح معنيٰ ۾ ڪڏهن به قومپرستيءَ ورو تصور ناهي رهيو. ۾ اهو منهنجو ويساهه آهي ته هن ملڪ جا ماڻهو ان تعليم خلاف وڙهندا جيڪا سيکاري ٿي ته رياست (Country) انساني قدرن جي تصورن کان بالاتر آهي.“ پر صرف ٽيگور نه هئو جنهن کي اولهه جي تهذيب ۾ ان جي بي پناهه چاهيندڙن (ايشيا منجهه) بابت خدشا هئا.
چاليهه سالن جي ڄمار ۾ گانڌي، لنڊن کان سائوٿ آفريڪا تائين گهمندي اولهه جي تهذيب مخالف، دانشورن جي خيالن کي مختصر ڪندي، جن ۾ اُهي اولهه مخالف دانشور به اچي وڃن ٿا، جيڪي اجا اڳيان نڪرڻا هئا، جهڙوڪ ٽيگور جنهن سان گانڌي جون ڊگهيون ملاقاتون ٿيٽيون هيون، هن جيڪو ڪجهه لکيو ان جو نالو ئي (جديديت مخالف پڌرنامو) هندو سوراج (Hindu

(Swaraj) رکيو.
1909 ذاري سياسي ميدان ۾ گانڌي انهن بنيادي فڪر وارن توڙي انقلابين سان لهه وچڙ ۾ هئو جن چوٽڪاري لاءِ اولهه جي طرز تي سماج جي حاصل ڪرڻ جي ڳالهه ڪئي ٿي. انهن ۾ هڪڙا ته اهي قوم پرست هئا، جيڪي سياسي طور بينڪم چندرا چيٽرجي جا سياسي اولاد هئا، ٻيا وري اهي هئا، جن اٽلي ۾ جرمني جهڙن ملڪن ۾ پروان چڙهندڙ فاشت روين جي پوئيواري ٿي ڪئي ۾ انڊيا ۾ هندو ازم جي ڳالهه ٿي ڪئي. اهو هندو ازم جيڪو برطانوي هندستان اوٽيهه صدي ۾ هنن کي ڳولي ڏنو. گانڌي سمجهيو ٿي ته هنن همراهن موجب هڪڙن حڪمرانن مان جان ڇڏائي وري اهڙن ئي ٻين حڪمرانن کي پاڻ تي ٿاڦجي. جيئن هن هندو سوراج ۾ لکيو ”انگريز طرز حڪمراني، انگريز کان سواءِ“ گانڌي جا پنهنجا خيال، تيزي سان جڙندڙ دنيا جي تجربن مان حاصل ٿي رهيا هئا. 1869 ذاري انڊيا جي پٺتي پيل ڳوٺ ۾ جنم وٺندڙ گانڌي کي اولهه ويجهي کان ڏسڻ جو موقعو مليو. هن روحاني ۾ مادي طور ان کي پرکيو. هڪ اهڙو دؤر جتي بي پاڙي ايشيائي فرد لاءِ اولهه ۾ پنهنجي بقا صرف ان صورت ۾ پيدا ٿيندي آهي جڏهن اوهان ان جي انڌي تقليد ڪيو. گانڌي شروع ۾ پاڻ پڻ پنهنجي نيم ٻهراڙي واري طبيعت سميت اولهه جي تعليم پرائيندي، انگريز کان وڌيڪ انگريز ٿيڻ جي ڪوشش ڪئي. هن لنڊن ۾ قانون پڙهڻ کان پوءِ 1891ع ۾ انڊيا موٽڻ جي ڪئي؛ جڏهن ته پهرين قانوندان ۾ پوءِ اسڪول ماسٽر ٿيڻ جي ڪوشش ڪئي. پر ايندڙ ڪجهه ڏهاڪن ۾ هن سان پيش ايندڙ نسلي امتياز (Racial Humiliation) هن کي پنهنجي اصلي حيثيت ٻڌائي.
1893ع ۾ هڪ هندستاني واپاري ڪمپني ۾ ڪم ڪندي، ڏکڻ افريڪا طرف ويندي هن جي زندگي گهٽي ڊرامائي تبديلين جو شڪار ٿي. هن جي سامهون اولهه جي جديديت هئي، پرنٽنگ پريس، ٻاف تي هلندڙ جهاز، ريلوي ۾ مشين گن جهڙا هٿيار

وغيره. افريڪا ۾ ايشيا بين الاقوامي سرمائيدارانه معيشت جي گهرجن هيٺ غلام بنايا پئي ويا. گانڌي سموري دنيا منجهه پراٺي زندگي جي طرز عمل ڪي تباهه ٿيندي ۾ اولهه جي تهذيب، معيشت ۾ سياست ڪي پروان چڙهندي ڏٺو ٿي.

گانڌي "سَتيه گرهه" ڏکڻ آفريڪا ۾ خط ۾ لکيو ته اهي قومون جيڪي پنهنجي "مادي گهرجن" ڪي نٿيون وڌائين انهن جي مقدر ۾ تباهي يقيني آهي. اهوئي سبب آهي جو اولهه، آفريڪا ۾ نه صرف انهن گهرجن جي پورائي لاءِ پلٽي هنيو ويٺو آهي. پر تعداد ۾ وڌيڪ ۾ جسماني طور مضبوط آفريڪن ڪي ماتحت به ڪيو ويٺو آهي. لينن ۾ روزالڪسمرگ سرمائيداري سامراجيت ڪي ڏوهي قرار ڏنو. گانڌي پڻ اهو چاتو ٿي ته بيٺڪيت جي اقتصادي پاليسين صرف ٻاهرين سيڙپ ڪارن ڪي فائدو ڏنو ٿي ۾ عوام ڪي ڪنگال ڪيو ٿي. پر هو ايترو اڳتي ويو ٿي جو پوري جديد تهذيب ۾ ان جي اقتصادي، معاشي ۾ سياسي طاقت جي پٺيان ڊوڙ ڪي ئي ڏوهي قرار ڏنو.

ان ۾ ڪوبه شڪ نــــــاهي ته هن اولهه جي "آزادي (Liberty) عورت جي آزادي ۾ قانون جي حڪمراني جهڙن عملن ڪي واکاڻيو ٿي پر ساڳي وقت هن انهن سيني ڳالهين ڪي روحاني آزادي ۾ سماجي سکون جي اڻ هوند ڪري، ڪٽل قرار ڏنو. ۾ ان سوچ ۾ هو اڪيلو به ڪونه هئو. ويهين صدي جي شروعات ۾ ايرنڊڙ چيني ۾ مسلمان دانشور جهڙوڪ الافغاني ۾ لينگ ڪچائو، پڻ يورپي عالمي روشن خيال تصور کان منهن ڦيري رهيا هئا. جن چيو ٿي ته ناانصافي ۾ نسلي برتري مٿان وڌين دعوائن جو غلاف چاڙهيو وڃي ٿو. هنن اسلام ۾ ڪنفيوشزم جي ٻيهر بحالي ۾ پناهه ٿي ڳولي. ساڳي وقت گانڌي هندو سوراج جي ڳالهه ٿي ڪئي.

اربندوگوس ڪي انهي سموري ماجرا حيران ۾ پريشان ڪري ڇڏيو ۾ هن ڪي چوٽو پيو "ته پوءِ پلا هي سڀ چا تهذيب جي طويل ارتقا جو خاتمو آهي؟ هي ان حاصلات ۾ روح جو موت

ناهي جيڪا انسان هن وقت تائين حاصل ڪئي آهي؟ ڇا پلا اهي ڪامياب واپاري نه هئا، جن جدوجهد ڪندڙ ارتقا جون راهون هموار ڪيون؟ ۾ سائنس صحيح ٿي چوي ته پوءِ ان کي تسليم ڪرڻ ۾ حرج به ڪهڙو آهي؟ زندگي ارتقا جيڪا هڪ هڪ گهرڙي جاندارن کان آغاز ڪندي، پولڙن ۾ بن مانس تائين پهتي، ۾ بنيادي مادي ضرورتن وارين شين جي تخليق ڪندي، انگريز توڙي فرانسيسي سرمائيدارن ۾ اشرافيه سان هم آهنگ رهي. منهنجي خيال ۾ يورپ وارن جي اها وڏي حاصلات آهي. جنهن جي اڳيان آئون پنهنجو ڪنڌ نمايان ٿو“ بحرحال گانڌي جي هندو سوراج ۾ ڪيل تنقيد ڪجهه معتدل آهي. ان ۾ دعويٰ ڪيل آهي ته جديد تهذيب (Modern Civilization) ماضي جي پيٽ ۾ سياسي، مذهبي، اخلاقي، سائنسي ۾ اقتصادي بنيادن تي بلڪل نوان تصور متعارف ڪرايا آهن. هن بقول صنعتي انقلاب، انساني پورهئي کي سرمائي ۾ تبديل ڪري ڇڏيو آهي. اقتصادي ترقي ئي مقصد آهي، مشين جو ماڻهو تي قبضو آهي ۾ مذهب ۾ اخلاقيات غير اهم آهن. يورپ جي تهذيب جي برتري، هندستان جي قدرن جهڙوڪ سادگي، صبر وغيره کي هنن پسماندگي سان پيٽيو ٿي.

اولهه جي جديديت سان گانڌي جو ساڙ Prejudices ڪڏهن ختم نه ٿيو. هن پنهنجو ڀهراڙي وارو مختصر فقيراڻو لباس پائڻ شروع ڪيو. هڪ سچي تهذيب اخلاقي طور باشعور ۾ روحاني طور مضبوط ٿيڻ جو نالو آهي. نه ڪي مادي خواهشن جي پٺيان ڊوڙڻ جو. هن هٿياربند مرڪزي قومي رياست جي پيٽ ۾ خود ڪفيل ڀهراڙين جي ڪميونٽيز کي وڏين صنعتن جي پيٽ ۾ ڪاٽيج جي صنعت کي ۾ مشينن جي جڳهه تي انساني پورهئي کي اوليت ڏني ٿي.

پنهنجي سياسي مخالفن بابت همدردي جا جذبا رکندي تشدد کي رد ڪندي، هن ”ستيا گرهه“ تي زور ڏنو، هن جو خيال هئو ته انگريز جديد تهذيب بابت ڪهڙي به دعويٰ ڇو نه ڪن، پر حقيقت

۾ هو خـــود، ان جي تشـــدد ۾ لالچ جا شـــڪار ٿي چڪا آهن. ستياگرهه هنن ۾ صنعتي تهذيب جي شيطاني خلاف شـعور پيـدا ڪندي. ٽيگور جيان گانڌي به تشدد جي مخالفت ڪـئي ٿي، قـوم پرســتي ڪي رد ڏنو ٿي، ڪــامورا شــاهي تــاجي پيــٽي واري، هٿياربنـد، رياست جي پڻ مخـالفت ڪـئي ٿي، اهـوئي سـبب هو جنهن 1948ع ۾ هن جي قاتل کي چيڙائي وڌو هئو. جيڪو هنـدو قومپرست هئو ۾ جيڪو هٿياربند آزاد هندسـتان جي ڳالهه ڪـري رهيو هئو.

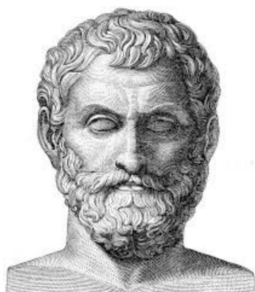
1941ع ۾ ٽيگـــور جي مـــوت تـــائين ٻنهي جي وچ ۾ طويل بحث مباحثه هلندا رهيا. پر حقيقت هي آهي ته گانڌي 1909 ۾ جڏهن هندو سوراج لکيو ته ان وقت گانڌي کي گهٽ سـڃاتو وينـدو هئو ۾ هن کي ان وقت ايڏي پذيرائي به نه ملي هئي، ان وقت ٽيگور گهڻو متاثر ڪنـدڙ، اثر ۾ شـهرت رکنـدڙ شـخص هئـو. پر جـڏهن ٽيگـــور کي 1913 ۾ نوبل پرائـــيز مليو ته هو نه صــــرف بين الاقوامي شخصيت، پر سـاڳي وقت اوپر جو نمائنـدو به ٿي ويـو. هو انهن خوشنصيبن مان هڪ هئو، جيڪي آڱـرين تي ڳڻڻ جيـترا مس هئا، جن جي ڳالهه ايشيا ۾ ٻڌي ويندي هئي.

(هلندڙ)

فلسفي جي تاريخ

تيليز

آزاد ماڇي



سماجواد جي ايڊيٽوريل بورڊ جي دوستن جي چوڻ ۽ همٿائڻ تي اڙهين شماري ۾ فلسفي جي تاريخ تي سلسليوار مضمون لکڻ جي شروعات ڪري رهيو آهيان ڇاڪاڻ بقول ساٿين جي سماجواد ۾ ڏيهي، پرڏيهي، نظرياتي ۽ عورتن جي ادب جي حساب سان گهڻو مواد شايع ڪندا پيا اچون پر فلسفي جهڙي اهم علم تي باقاعدگي ۽ سنجيدگي سان گهڻو ڪجهه نه لکيو ويو آهي. ساٿين جي ان ڳالهه کي نظر ۾ رکندي ۽ ٻيو اهو به سمجهندي ته تنقيدي ۽ آزاد سوچ جي اوسر لاءِ فلسفي جي تاريخ ۽ ان جا موضوع بهتر ۽ مددگار ثابت ٿي سگهن ٿا تنهن ڪري گذريل ستن سالن کان فلسفي کي پڙهندي ۽ پڙهائيندي جيڪو ڪجهه سکيو آهي ان کي سادي ٻولي ۾ سمجهه ۾ هيٺ لاهڻ جي ڪوشش ڪندس.

البير ڪاميو جا لفظ آهن ”سوچڻ جي عادت حاصل ڪرڻ کان اڳ اسان ۾ زندگي گذارڻ جي عادت پئجي ويندي آهي“

We get into habit of living before acquiring the habit of thinking.

پنهنجي سماج ۾ اهو ڪجهه وڌيڪ ٿئي ٿو يعني ماڻهو جهڙو تهڙو جيئڻ ته سکي وڃن ٿا پر تنقيدي انداز ۾ آزاد ٿي سوچڻ لاءِ هڪ ته سازگار ماحول نه هجڻ ۽ ٻيو فرد جي پنهنجي عدم دلچسپي سبب اِهو پاسو لڪيل ئي رهي ٿو. ان جو منطقي نتيجو اهو نڪتو آهي ته سائنسي علم ۽ عقل جي ڳالهه ماڻهن وٽ رکڻ ڏينهون ڏينهن ڏکيو بڻجي رهيو آهي. يا ٻين لفظن ۾ هيئن چوندم ته علم، عقل ۽ شعور جي ڳالهه عام ماڻهن ۾ سادن ڳوٺاڻن جي وچ ۾ رکڻ ايتري ڏکي ناهي رهي جيتري سائنس جي مضمون پڙهندڙن ۽ پڙهائيندڙن جي وچ ۾ ٿي پئي آهي. ان کان

اڳ جو عقل ۽ شعور جي ڳالهه رکڻ جا سڀ پاسا بند ڪيا وڃن اسان پنهنجو علمي ۽ شعوري پورهيو ان ۾ وجهون. ان اهم ڪم لاءِ اسان جي سٽ جا ساٿي عملي طور فلسفي کي پڙهائڻ به پيا ته ان کي سماج ۾ هيٺ لاهڻ لاءِ ڏينهن رات ڪوششون به وٺي رهيا آهن پر فلسفي تي سنڌي ۾ ڪتابن جي گهٽتائي سبب ان جو نظرياتي پاسو (Theoritical Side) تمام گهٽو کُٽل آهي. جنهن کي پورو ڪرڻ اسانجي سماج جي هر باشعور فرد جو ذمو آهي. ان ذميواري کي سمجهندي فلسفي جي تاريخ تي سلسليوار مضمون ان سلسلي ۾ اسان جي سٽ جي هڪ ننڍڙي ڪاوش هوندي ته جيئن فلسفي جون لڪٽيون زنگ لڳل ذهنن تي ريگمار جو ڪم ڏئي سگهن. جيڪڏهن اهڙو ڪجهه نه ٿيو ته پوءِ سماجي، فطري ۽ معاشي لقائن تي ڳالهائڻ ۾ دليل ڏيڻ جو طريقو ان لطيفي وانگر ٿيٽو آهي جيڪو اڄ به هلي پيو ۽ مستقبل ۾ به هلندو رهندو. لطيفو ڪجهه هيئن آهي ته ”هڪ سردار پنهنجي زال کي چيو ته جيڪڏهن بجلي هلي وئي آهي ته خير آهي تون پکو چو ڪونه ٿي هلائين؟ ان تي سردار جي زال ٽوڪ ڪندي چيس ته ڪري وڌئي نه سردارن واري ڳالهه!! جيڪڏهن پکو هلائيندس ته موم بتي وسامي ويندي!! هڪ باشعور ۽ علمي ماڻهو کي اهو اندازو ضرور هوندو ته زندگي جي اهم معاملن ۾ بنيادي سوالن تي تاريخ ۾ جدليات جو گهٽ علم رکندڙ فرد مٿئين لطيفي وانگر ئي دليل ڏيندا آهن.

فلسفي جي دنيا جي پهرين فلاسفر ۽ ان جي باني تي ڳالهائڻ کان اڳ جنهن سان اڄ جي سلسليوار مضمون جي شروعات آهي. پاڻ هڪ جنوني نوجوان جي خط جو متن پڙهون ٿا جنهن اسپينوزا (Sponiza) جهڙي باعلم ۽ نفيس انسان ۽ اعليٰ پائي جي فلاسفر کان سوال پڇندي ان کي جاهل ثابت ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي هئي. خط ڪجهه هيئن آهي ”توکي لڳي ٿو ته آخرڪار تو زندگي گذارڻ جو سچو فلسفو ڳولي ورتو آهي. پر ڇا تون اهو ٻڌائڻ پسند ڪندين ته توکي اها خبر ڪيئن پئي ته تنهنجو فلسفو انهن سڀني فلسفن ۽ نظرين کان اعليٰ تر آهي جن کي دنيا ۾ پڙهايو ويو آهي، اڄ به پڙهايو وڃي پيو ۽ مستقبل ۾ پڙهايو ويندو؟ مستقبل ۾ ڇا ٿئي ان جي باري ۾ ڪجهه نٿو چئي سگهجي. پر ڇا تو ڪڏهن انهن قديم ۽ جديد

فلسفن جي جانچ ڪئي آهي جن کي يورپ، هندستان ۾ سڄي دنيا ۾ پڙهايو وڃي ٿو؟ مان فرض ڪيان ٿو ته تو اهي سڀئي علم پڙهيا هوندا پر توکي خبر ڪيئن پئي ته جيڪو فلسفو تو چونڊيو آهي اهو ئي بهترين آهي؟ تو ۾ اها همت پيدا ڪيئن ٿي ته تون پنهنجو پاڻ کي ڪليسا جي روحاني اڳواڻن، پيغمبرن، شهيدن، ڊاڪٽرن ۾ ان جي پوئلڳن کان پاڻ کي مٿانهون سمجهين؟ پٽيل انسان! تون ڌرتيءَ تي ڪيڙي مثل آهين. تون زمين جي خاڪ، جيتن ۾ ڪيڙن جو کاڄ آهين. تون ٿيندو ڪير آهين جو ابدي ڏاهپ جي خلاف بيهي انجي توهين ڪرين ٿو؟ تو وٽ ان گندي، چريائپ سان پريل ۾ لعنتي نظريي جا بنياد ڪهڙا آهن؟ اهو ڪهڙو شيطاني هٺ آهي جيڪو توکي همٿائي ٿو ته ڪيٿوليڪ مذهب ۾ ان جي رازن سان هٿ چراند ڪر جن کي پڙهي پوءِ انهن جي پڙهائيندڙن سمجهه کان بالاتر قرار ڏئي ڇڏيو آهي؟........ وغيره.

نوجوان جو مٿيون خط پڙهي توهان سندس خيالن جو اندازو لڳائي سگهو ٿا. پر ڇا ائين نه آهي ته اسان وٽ هن کان ڪئي درجا وڌيڪ جوشيلا ۾ جهالت سان پريل نوجوان جيئرا جاڳندا خودڪش بمبار بڻيو گهمندا پيا وتن ۾ اهي هر ممڪن ڪوشش ڪن ٿا ته سماج ۾ علم سان مزاحمت ڪئي وڃي. اهڙن نوجوانن جي سطحي ذهني سوچ جو علاج ڇا ٿي سگهي ٿو ان جو جواب پڙهندڙ به سوچن باقي اسپينوزا جذباتي نوجوان کي جيڪو جواب ڏنو، اهو هيئن هو.

”تون جيڪو سمجهين ٿو ته آخرڪار توکي سڀني کان بهترين مذهب ۾ ان جا بهترين استاد ملي ويا آهن. تون انهن تي اندو اعتماد به رکين ٿو. پر ڇا مان پڇي سگهان ٿو ته توکي اها خبر ڪيئن پئي ته تو وارا اهي استاد پين اهڙن استادن کان بهتر آهن جن مذهب پڙهايو، اڄ به پڙهائن ٿا ۾ مستقبل ۾ به پڙهائيندا؟ ڇا تو پاڻ انهن سڀني جديد ۾ قديم مذهبن کي پڙهيو ۾ جانچيو اهي جن کي هتي يورپ، هندستان ۾ پوري دنيا ۾ پڙهايو ويندو آهي؟ هلو ڪٽي مان فرض ڪري ٿو ونان ته تو واقعي به سڀني مذهبن کي پڙهيو هوندو پر توکي خبر ڪيئن پئي ته هيترن سارن مذهبن کي ڇڏي ڪري تو وارو مذهب ئي سڀني کان بهترين آهي؟“

.The story of philosophy, will Durant, page 159

اسپينوزا جو مٿيون جواب اسان کي سيکاري ٿو ته جيڪو علم اسان وٽ آهي اهو اسان پاڻ چونڊيو آهي يا چمنڊي ئي ان کي اسان جي جهوليءَ ۾ وڌو ويو آهي ۽ اسان اڪيون بند ڪري جهوليون پري چڊيون آهن ۽ هڪڙي ساعت لاءِ توفيق عطا نه ٿي ٿئي ته اڪيون ڪولي ڏسون ته جهوليءَ ۾ ڇا پيل آهي؟ دراصل اهو فلسفو ئي آهي جيڪو پنهنجن ڪوڙ سارن سوالن ۾ تورڙن جوابن سان اڪيون ڪولائي جهوليءَ ۾ ڇاپيل آهي ان کي جانچڻ تي اتساهي ٿو. هڪ محتاط اندازي مطابق اڄ جي دنيا ۾ تقريباً 3 هزار کان وڌيڪ مذهب موجود اهن ۽ جڏهن نظرين جي ڳالهه ڪنداسين ته اهي انهن کان وڌيڪ آهن. پاڻ گهڻن عقيدن ۽ نظرين کي پڙهي پوءِ پنهنجي لاءِ ڪنهن سچ جي چونڊ ڪئي آهي. ان جواب لاءِ فلسفي جي تاريخ پڙهڻ تمام اهم آهي. تنهن ڪري اچو ته اسان پنهنجي اصل موضوع طرف اچون جيڪو فلسفي جي تاريخ بابت ئي آهي. ڪوشش ڪئي ويندي ته هر شماري ۾ هڪ يا ٻن فلسفين جي زندگي ۽ انهن جي فلسفي کي پڙهندڙن آڏو رکون ۽ اهو ٻڌايون ته ڪائناتي ۽ سماجي لقائن تي فلسفو انساني ذهن کي ڪيئن لوچرائي ۽ سوچرائي ٿو ته جيئن رهندي رهندي اسان به ڪجهه مثبت سوچڻ سکي وٺون.

(1) ٿيليز Thales (624 کان 547 ق.م)

ٿيليز کي فلسفي جو ابو چيو وڃي ٿو. هو 624 قبل مسيح ۾ ايشيا مائنر جي شهر مالٽس (Miletus) ۾ پيدا ٿيو جنهن کي اڄ ترڪيءَ جي شهر بالات جي نالي سان سڏيو ويندو آهي. هن جي پيءُ جو نالو اگزيمس Examyes ۽ ماءُ جو نالو ڪليبلم Cleobulme طور ٻُڌايا وڃن ٿا. هي پنهنجي دؤر جو اهو فلاسفر آهي جيڪو علم جي هر شاخ تي طبع آزمائي ڪندو هو جهڙوڪ فلسفو، تاريخ، رياضي انجنيئرنگ، جاگرافي ۽ سياست وغيره، هن پنهنجي دور ۾ پنهنجي ذهني صلاحيتن سان ڪوڙ سارا ڪم ڪيا جهڙوڪ سج گهرڻ جي اڳڪٿي، مصر جي احرامن جي ماپ، زيتونن جي فصل جو فائدو ۽ جنگ جي حملي کان بچڻ لاءِ پاڻي جي وهڪري کي تبديل ڪرڻ.

ٿيليز بابت هي واقعو مشهور آهي ته هن بغير ڪنهن

سائنسي اوزار جي مدد سان اها اڳڪٿي ڪئي ته فلاڻي ڏينهن تي سج گرهڻ ٿيندو. مصر مان پڙهي آيل رياضي ۽ فلڪيات جي علم اهو ممڪن بڻايو ته هو اها اڳڪٿي ڪري جيڪا 28 اپريل 585 ق.م تي ٺيڪ هن جي ٻڌايل ڏينهن تي صحيح ثابت ٿي. ان کان علاوه مصر جي احرامن جي ڊيگهه ماپڻ جو قصو به هن جي ذهن جي تيز ۽ ذاهي هجڻ جو ثبوت آهي. جڏهن هن کي احرامن ماپڻ جو خيال آيو ته هن سوچيو ايڏن وڏن احرامن کي ماپجي ڪيئن؟ هن ڇا ڪيو جو پنهنجي قد جي برابر لٺ کنئي ۽ ڏنائين ته سج کهڙي جاءِ تي اچي ٿو جنهن ۾ هن جو قد ۽ پاڇولي جي ڊيگهه هڪ جيتري بيهي ٿي جنهن لاءِ هن لٺ اڳوات زمين تي رکي هئي. ٻئي ڏينهن تي هن ٻوڙي احرامن جي ڊيگهه سج جي پاڇولي جي مدد سان ماپي ورتي جيڪا تقريباً صحيح هئي.

زيتونن جي فصل بابت کهاڻي ڪجهه وڌيڪ دلچسپ آهي ارسطو پنهنجي ڪتاب "سياست" جي يارنهن باب جي 81-80 صفحي تي هن واقعي جو ذڪر ڪيو آهي. قصو ڪجهه هيئن آهي ته شهر جي ماڻهن ٿيليز کي ٽوڪڻ شروع ڪيو ته هي ۽ همراهه پنهنجي سادن سان ڪپڙن سان قاتل ۽ شهر جي معزز ۽ عام ماڻهن کي هرويرو جون ڳالهيون پڌائي پيو خراب ڪري. واندو آهي، ڪرڻ لاءِ ڪجهه اتس ڪونه ان ڪري عجيب ڳالهيون ڪري عوام کي پريشان ڪري ٿو جيڪو پاڻ به ٺيڪ طرح نه ٿو سمجهي. ٿيليز کي جڏهن ان جي غريب ۽ بيڪار هجڻ جي طعنن جي خبر پئي ته هن انهن کي ڏاڍو سنجيده ورتو: هن کي موسمن جو علم ته هوندو ئي هو سو حساب ڪري معلوم ڪيائين ته ان دفعي زيتونن جو فصل تمام بهترين ٿيندو. هن ڪجهه پئسا هٿ ڪري مارڪيٽ مان زيتونن کي پيهڻ واريون مشينون (Olive Presses) سستي اگهه تي اڳوات خريد ڪري پاڻ وٽ رکي ڇڏيون. جڏهن فصل ڪٽڻ جو وقت آيو ته ماڻهن اهي مشينون وٺڻ لاءِ مارڪيٽ جو رخ ڪيو ۽ سڀني کي جواب مليو ته اهي توهان کي ٿيليز وٽ ملنديون. هن همراهه اهي مشينون ڪرائي تي هلائڻ شروع ڪيون ۽ هڪ موسم ۾ ايترو ڪمائي ويو جيڪو ٽوڪ ڪندڙ ماڻهو سڄي عمر ڪمائي نه سگهيا هئا. هن واقعي ڪانپوءِ ٿيليز اهو چئي وري علم جو رستو

ورتو ته ”جيڪڏهن فلسفي چاهن ته انهن لاءِ امير ٿيڻ ڪا وڏي ڳالهه ناهي هوندي پر ڇا آهي ته هو امير ٿيڻ ۾ دلچسپي ناهن رکندا.!!

ٿيلز جي اِنهيءَ ڳالهه جو مقصد اِهو آهي ته پيسو ڪمائڻ لاءِ حرفت حاصل ڪرڻ ڪا وڏي ڳالهه ناهي. پر زندگي ۽ ڪائنات جا اصل راز پروڙڻ وڏي ڳالهه آهي.

ٿيليز جي ذهني صلاحيتن جو هڪ قصو هي به آهي ته جڏهن بادشاهه ڪريسِس (Croesus) کي جنگ جي دوران پنهنجي فوج کي ندي پار ڪرائڻي هئي ته ٿيليز به اتي موجود هو. ان زماني ۾ پاڻي جي وهڪرن مٿان پلون هونديون ڪونه هيون ان ڪري اهڙا وهڪرا پار ڪرڻ ڏکيو ڪم هوندو آهي. اها ندي ڪاپي پاسي وهي رهي هئي ٿيليز فوج کي چيو ته ساڄي پاسي کوٽائي ڪرڻ شروع ڪيو. ان سان ڇا ٿيو ته پاڻي ڪاپي ۽ ساڄي پاسي وهڻ شروع ٿيو ۽ وچ ندي ۾ ايترو پاڻي بيٺو جنهن کي فوج آساني سان پار ڪري ورتو.

ٿيليز سقراط وانگر هر وقت غور ۽ فڪر ۾ محو هوندو هو. هڪ رات هو جيئن آسمان ۾ تارن جو مشاهدو ڪري رهيو هو ته هلندي هلندي هڪ کوهه ۾ ڪري پيو. هن جي نوڪرياڻي جيڪا هن جي پٺيان هلي رهي هئي چيائين مالڪ جڏهن آسمان ۾ ڏسندو آهي ته هن کي اها خبر ناهي پوندي ته هن جي پٺيان ڇير آهي ۽ نه ئي اها خبر پوندي اٿس اڳيان ڇا آهي؟ ٿيليز جي علم سان ايتري سنجيدگي ۽ سچائي سبب ئي يوناني فلسفي جي تاريخ ۾ هن کي ستن ڏاهن (Seven Sages) ۾ شمار ڪيو وڃي ٿو. انهن ستن ڏاهن جي تفصيل مختلف تاريخدانن وٽ مختلف آهي پر انهن سڀني ۾ ٿيليز جو نالو ضرور موجود آهي. انهن ستن ڏاهن جا نالا جيڪي غير تاريخي آهن اهي هي آهن.

(1) اٿينز رهندڙ سولن (2) اسپارٽاجو رهندڙ ڪائيلو (Chilon) (3) مالٽس جو رهندڙ ٿيليز (4) پٽرين جو رهندڙ بائس (Bias) (5) لنڊوس جو رهندڙ ڪليوبيلوس (Cleobulus) (6) مٽيلين جو رهندڙ پٽڪس (Pittacus) (7) چنائي جو رهندڙ مائسن (Myson).

ٿيليز جي شادي بابت به ڳالهيون چيل آهن هڪ ته هن شادي ڪئي هئي ۽ هن جي پٽ جو نالو ڪبسٿون (Cybisthon)

هو. پيا اهو چوندي پڌا ويا ته ٿيليز جي ماءُ هن کي شادي لاءِ چيو هو پر هن اهو چئي انڪار ڪيو هن جي عمر اجا ناهي ٿي. بس پوءِ ڇا ٿيو جو هو صفا وڏو ٿي ويو. هن جي دوست جي بقول ته ٿيليز شادي لاءِ ان ڪري سنجيدا نه هو جو هو زال ۽ ٻارن جي پريشاني کڻڻ نه چاهيندو هو. پوءِ جڏهن ٿيليز صفا وڏو ٿي ويندو آهي ته هن کي شاديءَ جو احساس ٿئي ٿو. شادي ته همراهه جي ٿي ڪونه سگهندي آهي پر جيڪو پٽ هن جي ناليسان سڏيو ويندو آهي دراصل اهو هن جو پائيٽيو هو جنهن کي هن جهولي ۾ ورتو هو.

ٿيليز جو فلسفو

يوناني فلسفي جي قديم اسڪول کي آيونڪ اسڪول طور ڄاتو ويندو آهي. تاريخ جا ٿي وڏا فلسفي ٿيليز، انيڪسمينڊر (Anaximander) ۽ آنيڪسِمَنِيز (Anaxumenes) آيونا (Ionia) جا رهندڙ هئا. انهن ٽنهي جي فلسفي کي ”آيونڪس“ اسڪول جو فلسفو چيو وڃي ٿو.

ٿيليز جي ڪابه لکڻي موجود نه آهي، ايستائين جو ارسطو جي دؤر تائين به هن جي ڪنهن لکڻي جو ثبوت نه ٿو ملي.

ها باقي جيڪو فلسفو ٿيليز ڏانهن منصوب ڪيل آهي ان جو تت هي آهي ته ٿيليز مطابق ته ڪائنات ۾ ان ۾ موجود هر شيءِ جي تخليق پاڻيءَ منجهان ٿيل آهي. هو چوندو هو ته ڪائنات ۾ وجود رکندڙ سڀ شيون پاڻيءَ جون تبديل ٿيل شڪلون آهن ۽ هر شيءِ پاڻيءَ مان ٿهي واپس پاڻيءَ طرف هلي ويندي آهي. اسان جي زمين پاڻي تي بيٺل آهي ۽ ان ۾ ئي تري رهي آهي. زمين تي زلزلو ان ڪري ايندو آهي جو پاڻي جون لهرون زمين سان ٽڪرائينديون آهن.

ٿيليز ائين ڇو چيو ته ڪائنات پاڻي مان ٺهيل آهي؟ ان جو عقلي جواب ته هو پاڻ به ڪونه ڏئي سگهيو پر ممڪن آهي ته هر شيءِ کي زندگي ڏيڻ ۾ پاڻيءَ جي اهم هجڻ هن کي ان نتيجي تي پهچايو هجي پر ان ڳالھ کان وڌيڪ اهم سوال هي آهي ته ٿيليز جي صرف ان فلسفي جي بنياد تي ته دنيا پاڻي مان ٺهي آهي هن کي .فلسفي جو ابو“ قرار ڏنو ويو آهي. اها ڪهڙي وڏي ڳالھه آهي جو ڪنهن کي اهڙو لقب ڏنو وڃي؟ اهڙي دعوا

۾ ته هو فلسفي جو ابو نه بلڪه فلسفي جو پِتار پيو لڳي. پڙهندڙن جو اهڙي ريت سوچڻ ۾ اچڻ جوڳو آهي پر ٿيليز کي فلسفي جو ابو ان ڪري نه چيو ويندو آهي ته هن پاڻيءَ کي دنيا جي تخليق جو سبب قرار ڏنو! پر ٿيليز کان پهرين دنيا بابت نقطه نظر (Point of view) ڏند ڪٿائي هو. يعني اڪثريت ماڻهن جي ان ڳالهه تي يقين رکندي هئي ته ڪائنات ۾ سماج ۾ موجود سڀني لقائن جي پٺيان ڪنهن نه ڪنهن ديوتا جو هٿ آهي. تنهن ڪري انهن وٽ مينهن وسڻ، گجگوڙ ٿيڻ، موسمن جي تبديلي، موت ۾ زندگي کان وٺي شراب، سج چنڊ ۾ تارن جا ديوتا موجود هئا. هاڻي جيڪڏهن ڪير ماڻهو سوال ڪندو هو ته مينهن ڇو ٿو وسي؟ ان جو جواب اهو هوندو هو فلاڻو ديوتا ائين ڪري ٿو. بس پوءِ هر ڪائناتي ۾ سماجي لقاءُ پٺيان ديوتا ائين ڪم ڪندا هئا. تنهنڪري اصل ڳالهه ٿيليز جو جواب نه پر اُهو سوال آهي جنهن سان تحقيق جي سيڪيولر سمجهه جا دروازا کليا. اهڙي دؤر ۾ جڏهن ماڻهو اهڙا ڏند ڪٿائي خيال رکندا هئا. اهڙي دؤر ۾ نج فطري لقاءُ يعني پاڻيءَ کي تخليق جو سبب قرار ڏيڻ انقلابي ڳالهه هئي ۾ اهو ئي ڪارڻ هو جو هن کي فلسفي جو ابو چيو اٿن ۾ هي ان پڳ جو حقدار به آهي.

ٿيليز سان گڏ هن جا ٻه هم عصر فلسفي به ان ڪري عظيم آهن جو اهي اهڙي دؤر ۾ مادي پرست هئا جنهن دؤر ۾ هر شيءَ کي خيالي ۾ تصوراتي ڪري پيش ڪرڻ جو رواج هو. ان دؤر ۾ مادي پرست هجڻ جڏهن عوام خيال پرست هجي ۾ ڏند ڪٿائي شين تي يقين رکندو هجي سولي ڳالهه نه هوندي آهي. آيونڪ اسڪول جي هي ٽئي فلسفي مادي پرست هئا تنهن ڪري انهن کي "Hylcists" به چيو ويندو آهي. اهو لفظ يوناني ٻولي جي لفظ Hule مان ورتل آهي جنهن جي معنيٰ "مادو" آهي.

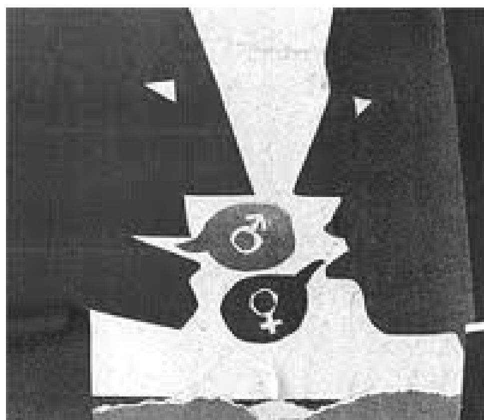
تاريخي اعتبار سان ڏسجي ته ٻي اهم ڳالهه جنهن يونان جي سوچ ۾ وڏو انقلاب برپا ڪيو اُها هئي فردن جي سوچ جو دنيا وار (Secularise) بڻجڻ. ٿيليز کان پهرين عقل ديوتائن جي ميراث هو جيڪو هن ڪان پوءِ به موجود رهيو ۾ مختلف شڪلين ۾ اڄ تائين به موجود آهي پر ان دؤر ۾ انسان طرفان هڪ اهڙي ڪوشش جي شروعات ٿي جنهن ۾ عقل ۾ ڏاهپ کي

خالص انساني بڻايو ويو. يعني عقل جيڪو ديوتائن وٽ هو اهو انسانن جو پنهنجو بڻجڻ لڳو. اهي ماڻهو جيڪي پنهنجي ننڍن وڏن مسئلن لاءِ ڊيلفي مندر جي پوڄارين کي آخري سهارو سمجهندا هئا انهن جي ذهنن جون دريون کلڻ لڳيون، سافيڪليز جو ڄڳ مشهور ڊرامي ايڊيپس بادشاهه (King Oedipus) ۾ ان ڊيلفي مندر جو ذڪر آهي جنهن جا پوڄاري اڻوجهه ماڻهن کان وٺي بادشاهن جي ذهنن تي حڪومت ڪندا هئا. اهڙي دؤر ۾ ٿيليز جو احرامن کي ماپڻ، زيتونن جون مشينون اڳواٽ خريد ڪرڻ ۾ نديءَ کي ٻن حصن ۾ ورهائي فوج لاءِ رستو ڪڍڻ جي عقل جو ڪمال هو. هن ڪنهن ديوتا کان دعا گهرندي يا منٿ ڪندي انهن مسئلن جو حل نه ڳوليو هو نه ئي هن ڪا اهڙي منافقت جي دعوا ڪئي ته فلاڻي ديوتا ننڊ يا خواب ۾ اچي هن کي ان مسئلي جو حل ائين ٻڌايو انهيءَ ڪارڻ ئي فلسفي جي تاريخ ۾ هن کي فلسفي جو ابو قرار ڏنو ويو. ان کان سواءِ سقراط کان پهرين ان سوال تي سوچرائڻ ۾ بحث ڪرائڻ ته دنيا جي وجود جو ”واحد عنصر“ ڇا آهي هن جي ذمي اچي ٿو. پوءِ اها دعوا ڪرڻ تي ڪائنات جي پٺيان هڪ واحد هستي جو تصور پراڻو نه آهي اها خود علم سان بدديانتي آهي. دنيا جو ٿهڻ ڪهڙي واحد عنصر سبب آهي. ان سوال جي تاريخڄڻ جو ڪمال سندس ڪاتي ۾ آهي. جڏهن هن پاڻي، کي دنيا جي تخليق جو سبب قرار ڏنو. پوءِ انڪسيميندر لاءِ ان جو سبب ”هوا“ بڻي ته ايگزمنس لاءِ ”لامحدود عنصر“، پيٿاگورس لا ”عدد“ زينوفينز ۾ پرمينڊس لاءِ ”هستي“ Being هيراقليطس لاءِ ”باهه“ ۾ ڊيموڪريٽس لاءِ ”ايٽم“ وغيره.

ناري واد

ٻولي ۽ جنسي متڀيد

پريانڪا



ٻولي هڪ اثرائتو سماجي عمل آهي جنهن ذريعي سماج ۽ انسان هڪ ٻئي سان رشتا جوڙن ٿا. هر ٻولي پنهنجي تاريخ، سماج ۽ ثقافت جو آئينو هوندي آهي ۽ ان ۾ موجود ۽ استعمال ٿيندڙ لفظ، جملا، چوڻيون ۽ پهاڪا ان ٻوليءَ جي تاريخ سان گڏ سماج ۾ پيل سوچن ۽ نظرين جي به نمائندگي ڪندا آهن.

اسان وٽ گهڻي ڀاڱي اهو سمجهيو ويندو آهي ته ٻوليءَ جو ڪم صرف پنهنجي ڳالهه ٻين تائين پهچائڻ هوندي آهي. اها ٻوليءَ جي محدود سمجهه آهي ڇاڪاڻ ٻولي صرف رابطي يا ڳالهه ٻولهه جو ذريعو نه بلڪه هڪ مضبوط سماجي ذريعو آهي جنهن سان مختلف سوچن ۽ خيالن کي ڄاڻڻ ڪان علاوه ان دنيا کي سمجهڻ ۾ اسان جي مدد ڪري ٿي. اسان پنهنجي روزانو واري زندگيءَ ۾ ڪيترن ئي لفظن ۽ جملن کي ٻڌون ۽ استعمال ڪيون ٿا پر جنهن ڳالهه ڪان اسان اڻ واقف رهون ٿا اها هي آهي ته اهي لفظ يا جملا اسان جي ڪنهن مخصوص سوچ يا نظريي جو اظهار هوندا آهن ۽ اهي انهن نظرين کي وائکو ڪندا آهن. صرف ايترو ناهي ساڳي ٻولي انهن نظرين کي ٻين تائين پهچائي به ٿي ته نظريا ناهي انهن کي سماج ۾ مضبوط به ڪري ٿي.

هاڻي اسان اچون ٿا پنهنجي سماج تي جيڪو صرف امير ۽ غريب جي طبقي ۾ ورهايل نه آهي ان ۾ هڪ ٻيو به طبقو آهي جيڪو جاگيرداري ۽ پدر شاهي سماج سبب سالن کان ظلم، جبر، ناانصافين ۽ پراڻين انسان دشمن رسمن جي ور چڙهي

خاموشي اختيار ڪري ويو آهي ۽ اهو آهي عــورتن جو طبقو جن کي مردن جهـڙو ڪو انسـان نه بلڪه ڪا الڳ مخلـوق سـمجهيو وڃي ٿو. صرف جنسي فرقن سبب مرد ۽ عورت سـاڳيا انسـان هوندي به هڪ جهڙي حقن کـان محـروم آهن. سـاڳن حقن کـان محروم هجڻ جو سبب اهي مرداڻيون ۽ عورتياڻيون خوبيون آهن جيڪي اهي ڄمڻ ســان گڏ کــڻي نه اينــدا آهن پر ســماج اهي خوبيــون پــرورش دوران انهن ڏانهن منتقل ڪنـــدو آهي. جنهن سبب مرد ۽ عورت ٻه الڳ وجود تصور ڪيا وينـدا آهن. ان ڳالهه کي جڳ مشهور ناريوار ليکڪا سمون دي بـوا هـيئن لکيو آهي ته ”عورت پيدا ناهي ٿيندي، عورت ٺاهي ويندي آهي“

جــڏهن هڪ ٻــار ان دنيا ۾ اک کــولي ٿو ته اســان هن کي ڇــوڪرو ۽ ڇــوڪريءَ جي دائـرن ۾ ورهـايون ٿـا. پـوءِ اسـان جو رويو ٻار طرف ان دائري تحت جڙي ٿو يعني اسان نندڍي هونـــدي کان ئي انسان ٿي پيـدا ٿيل ٻـار ۾ ڇـوڪرو ۽ ڇـوڪري هجڻ جو احساس پيدا ڪيون ٿا. اسان انهن جي پسند ۽ ناپسند ٺـاهيون ٿا يعـني جيڪـڏهن ڇـوڪرو آهي ته اهو گـاڏيون، پسـتول، گوليـون وٺــدو ۽ وڏيڪ جســماني ســرگرمين ۾ حصو وٺــدو ڇــوڪري هوندي ته گڏيون، فيشي ڪپڙا ۽ پـالو وٺـديون ۽ گهٽ جسـماني سرگرمين ۾ حصو وٺنديون۔ اهڙي طرح ڪوڙ سـارا ٻيا فـرق پيـدا ڪيا ويندا آهن جنهن ۾ هڪ فـرد محڪـوم (عـورت) ته هڪ فـرد حاڪم (مرد) بڻجي وڃي ٿو.

اهي رويا جنسي مت ڀيد جي بنياد تي ايترا مضبوط ٿي وڃن ٿا جو اسـان هڪ ٻـئي سـان انسـان بڻجي ڳالهـائي نه سـگهندا آهيــون. هڪ ٻـئي کي سـمجهي نه سـگهندا آهيــون ايســتائين جيســتائين اسـان مـرد ۽ عـورت کي جنس جي ان دائـرن ۾ نه ڏسون جيڪي سـماج عطا ڪيا هونـدا آهن. اسـان جي سـماج ۾ جنسي مت ڀيد ايترو ته اهميت حاصل ڪـري ويو آهي جو اسـان پنهنجي وجود کي هڪ انسـان جي روپ ۾ سـمجهڻ کـان پهـرين هڪ جنس (مرد يا عورت) جي روپ سـمجهڻ لڳـون ٿـا. مختلف هجڻ جو اهو فـرق جنسي ۽ اسـان جي رويي کـان علاوه اسـان جي ٻوليءَ مان به اظهارجي ٿو ڇاڪاڻ ڇوڪرو ۽ ڇوڪريءَ جي لاءِ ٻولي به مختلف استعمال ڪنـدا آهيـون. مثـال ڇـوڪريءَ لاءِ اسـان معصـوم، پيـاري، نـازڪ، خـاموش ۽ گـڏڙي جهــڙا لفظ

استعمال ڪنداسين پر جي ڇوڪرو آهي ته پوءِ بهادر، ويڙهاڪ، ارڏو، جوان، ۽ بي خوف جهڙا لفظ استعمال ڪندا آهيون. نه صرف ايترو پر ٻار جي روئڻ کي ٻه مختلف انداز ۾ ڏٺو ويندو آهي. 1976 جي هڪ تحقيق Condry & Condry جي مطابق جيڪڏهن ڇوڪري روئي ته ان جو مطلب آهي اها ڊنل يا خوفزده آهي پر جيڪڏهن ڇوڪرو روئي اهو ان جي ڪاوڙ جو اظهار هوندو آهي.

ٻالڪپڻي ڪانپوءِ جڏهن ڇوڪرو ۽ ڇوڪري بالغ ٿي سماج جي ٻين فردن سان رابطي ۾ اچن ٿا ته جنسي مت ڀيد انهن تي وڌيڪ واضح ٿي پوي ٿو. گهر وارا، دوست، مت مائٽ اهو فرق سيکاري بس ڪندا آهن ته اسڪول ۽ ڪاليج ان فرق کي هٿي ڏيڻ ۾ پنهنجو ڪردار ادا ڪن ٿا. اهي ٻڌائن ٿا توهان کي بحيثيت ڇوڪرو ۽ ڇوڪري ڪهڙي راند کيڏڻ گهرجي. ڪنهن سان دوستي ڪرڻ گهرجي ۽ ڪنهن سان ڪيئن رويو رکجي. اهو سڀ جنس جي بنياد تي طئي ٿيندو آهي. ننڍي عمر کان ئي انهن کي هڪ ٻئي کان الڳ هجڻ جو احساس ڏياريو ويندو آهي. ڇوڪريون وري ٻه ڇوڪرن سان گڏ کيڏڻ کان نه لنوائينديون آهن پر ڇوڪرا ڇوڪرين سان کيڏڻ نه چاهيندا آهن. هي سڀ ايتري شدت سان ٿيندو آهي جو ٽن سالن جي عمر ۾ ئي ڇوڪرين ۽ ڇوڪرن کي هڪ ٻئي کان الڳ هجڻ جو احساس پختو ٿيڻ لڳندو آهي. چو ته هنن جي عملن کي، سوچن کي، پسند ۽ ناپسند جي جنسي فرقن تي ٺاهيو ويندو آهي. جهڙوڪ جيڪڏهن ڪو مرد روئندو يا آهستي ڳالهائيندو ته چوندا آهن ته اڙي تون مرد ٿي روئي ٿو يا ماين وانگي ڳالهائين ٿو؟ مطلب روئڻ ۽ آهستي ڳالهائڻ عورت جو ڪم آهي مرد رڳو ڪلڻ لاءِ پيدا ٿيا آهن. وري جيڪڏهن ڪا عورت وڏا ٺهڪ ڏي کلي يا تيز ڳالهائي ته ان کي سمجهايو ويندو آهي تيز کلڻ يا ڳالهائڻ عورت جو ڪم نه آهي. اسان اهڙيون هدايتون جاري ڪرڻ وقت جيڪي لفظ ۽ جملا استعمال ڪندا آهيون اهي ٻن انسانن کي هڪ الڳ ۽ مختلف جنس هجڻ جو احساس ڏيارن ٿا. ۽ پوءِ ٻنهي جي سوچ ۽ دنيا جي سمجهه ٻه هڪ ٻئي کان مختلف ٿي ٿي.

هاڻي جڏهن انهن جي پرورش دوران اهڙي ٻولي انهن کي ٻڌڻ لاءِ ملي ته ظاهر آهي وقت سان ان جو اثر انهن جي عملن

مان به ظاهر ٿئي ٿو. نتيجتاً ڇوڪرا ۾ ڇوڪريون هڪ ٻئي سان ڳالهائڻ وقت يا ته ڏڄنـدا آهن يا شـرمائيندا آهن. ان سـڄي هڪ نهيل ۾ ترتيبوار نظام هجڻ جي باوجود اسـان ان جنسي مت پيد کي "Common Sense" جو ٿپو هڻندا آهيون يا ان کي قـدرتي عمل چئي پنهنجي سماج جي تربيت ڪرڻ واري عمل تي سـوال اٿارڻ کان پاسو ڪندا آهيون.

هن سڄي تربيت ڪانپوءِ جنهن ۾ اسان ڇوڪرن ۾ ڇـوڪرين کي هڪ ٻئي کان الڳ هجڻ جون نصيحتون ڏيـون ٿـا. اتي جـڏهن اهي بـالغ عمر تي پهچن ٿا ته انهن کي ان ڳالهه جو تـاثر به ملي ٿو ته مخالف جنس موهي ٿي (Opposite attracts).

سماج ۾ موجود هڪ نظام کي قـائم رکڻ لاءِ وري هڪ نـئي قسم جو نظريو پيدا ڪيون ٿا. جنهن ۾ اسان جـوڙن کي دلڪش لقبن سـان نوازيـون ٿا يعـني مس يا مسـٽر پـرفيڪٽ، پـرنس چارمنگ، مس فيرويل يا مسٽر فيئرويل، پرفيڪٽ ڪپل، ڪنگ ۾ ڪئين پرنس ۾ پرنسز وغيره وغيره جهڙا مختلف مقـابلا ڪـرائي يا نـالا ڏئي انهن ٻنهي الڳ ڪيل وجـودن کي هڪ نه ٽٽنـدڙ تعلق قائم ڪرڻ جو به احساس قائم ڪيون ٿا. نه صرف ايترو پر هڪ مڪمل جـوڙي (perfect couple) ۾ به اسـان وٽ جنس جو استحصال ٿئي ٿو. يعني هڪ Perfect Couple ۾ مرد حد کان وڌيڪ بهادر، خيال رکڻ وارو ۾ احسان ڪرڻ وارو ڏيکاريو وينـدو آهي، جـڏهن ته ڇـوڪريءَ کي وري معصـوم نـزاڪت واري ۾ ٻڇڙي ڏيکاريو ويندو آهي. هي مثال توهـان فلمن ۾ ڊرامن ۾ روز ڏسندا هوندا جنهن ۾ ڇوڪرو پنهنجي جيڪٽ لاهي ڇـوڪري کي ڏينـــدو آهي يا ڪنـــوڻ يا ڀوائـــتي فلم ڏسڻ وقت خـــوف ورتل ڇـــوڪري جو هٿ پڪڙينـــدو آهي. جنسي مت پيد تي بيٺل هي نظام جيترو هڪ عورت جي فطرت لاءِ خطرناڪ آهي اوتـرو ئي مـــرد جي شخصـــيت لاءِ به نقصـــانڪار آهي. ان ڳالهه کي هندستاني ناريواد ڪملا ڀاسن چوي ٿي ته هي نظام مرد کـان ان جي انسـانيت ڪسي ٿو ايـتري حد تـائين جو مـرد امڙ جهـڙي هستي جي لاڏاٽي تي ڳوڙها ڳاڙڻ کي عيب سمجهي ٿو. ڇاڪـاڻ ته هو ننڍي هوندي کـان اهو ٻڌنـدو پيو اچي ته مـردن جو ڪم روئڻ نه هونـدو آهي. ان کـان علاوه مـرد ڪـڏهن به پنهنجا خـوف، پنهنجون ڪمزوريون بيان نه ڪندو آهي ڇاڪاڻ ته هن کي سيکاريو

ويو آهي ته مرد دپيدبي ۽ روب واري شخصيت ۾ سٿو لڳندو آهي.

انهن سيني فرقن جو نهڻ ۾ انهن کي قائم رکڻ هڪ فردي نه بلڪه سماجي عمل آهي جيڪو ٻوليءَ جي استعمال سان وڌيڪ مضبوط ڪيو ويندو آهي. اهو مت پيد ڪو جسماني طور چمڻ “Biological reproduction” سبب نه بلڪه سماجي طور وڌڻ “Social reproduction” سبب پروان چڙهي ٿو يا پيدا ٿئي ٿو. جيڪو هاڻي اسان جي روايتن جو حصو بڻجي ويو آهي. جيڪڏهن ڪنهن ڇوڪري کي چانهه ناهڻ نه ٿي اچي ته مطلب هن جو سگهڙ زال ٿيڻ شڪ ۾ پئجي ويندو. پر جيڪڏهن مرد کي چانهه ناهڻ نه ٿي اچي ته خير آهي. چانهه ناهڻ ڪو مردانگي جو ڪم ٿورئي آهي؟ جو مرد کي لازمن اچڻ ڪپي.

حقيقت هي آهي ته اسان پنهنجي ڇوڏاري ٿيندڙ عملن کي ائين نه پرکيندا آهيون جيئن انهن کي پرکڻ گهرجي. نه ئي اسان انهن کي ائين ڏسندا آهيون جيئن اهي آهن. پر اسان پنهنجي وهمن ۽ گمانن يا سماج طرفان ٻڌايل دائرن ۾ شين کي سمجهندا ۽ قبول ڪندا آهيون. وقت جي اهم ضرورت اهي ته اسان مدي خارج سماج مان انهن بيمارين ۽ روايتن خلاف مزاحمت ڪيون جيڪي مرد کي مرد ۽ عورت کي عورت ٿي رهڻ نه ڏئي رهيون آهن. اهو تڏهن ممکن آهي جڏهن اسان سماج کي تبديل ڪرڻ لاءِ پنهنجو علمي ۽ عملي پورهيو ڏينداسين. اسان کي ان علمي ۽ عملي پورهي ڪرڻ کان اهو چئي روڪيو ويندو ته ان ۾ خطرو آهي. پر سوچجي ته خطري کي منهن ڏيڻ خطري کي نظرانداز ڪرڻ کان وڌيڪ بهتر آهي.

صنفي جبر جي نظريي سازي
(گهريلو پورهيو ۽ عورت تي جبر)
(حصو ٻيو ۽ آخري)

شيرون سمٿ/ سرمد

گهريلو پورهئي جي ڪردار بابت مارڪس جي ڪتاب "سرمائي" ۾ موجود ڪوتاهيون:

پنهنجي زندگيءَ جي آخري سالن ۾ ان موضوع تي تمام گهڻي محنت ۽ ڪوجنا ڪرڻ ۾ "نسلياتي دستاويز" جهڙو ڪتاب لکڻ منجهان اهو اندازو لڳائي سگهجي ٿو ته مارڪس مستقبل ۾ صنفي جبر ۾ جوهري خاندان (Nuclear family) تي تفصيل سان لکڻ چاهيو پئي. تنهن هوندي به اِهو مڃڻ ۾ ڪو عار ناهي ته مارڪس جو ڪتاب "سرمايو" ان ڏس ۾ ڪجهه انتهائي بُنيادي معاملن ۾ ڪُٽي ٿو. "سرمائي" ۾ صنفي جبر بابت تمام مختصر ڳالهه ٿيل آهي جڏهن ته پورهيت خاندان ۾ خاص ڪري ان پورهيت خاندان ۾ عورت طرفان ڪيل گهريلو پورهئي جي ڪردار تي ڪم ڀِنهه نه هجڻ برابر آهي. ٻئي طرف مارڪس سمورن طبقن جي مردن ۽ عورتن لاءِ ٿوس جِنسي تضاد جي بنياد تي، متضاد جنس سان شادي ۾ فقط هڪ ئي مرد يا عورت سان شادي (يڪزوجگيءَ) جهڙن معاملن کي قانوني طور سماج ۾ نافذ ڪرڻ ۾ پڻ "سرمائي" جي ادا ڪيل ڪردار جو ٺيڪ طرح سان اندازو لڳائي نه سگهيو. مارڪس جيتوڻيڪ سرمائيدار طبقي ۾ ان جي مال ۽ دولت جي نسل در نسل حفاظت ۽ واڌ ويجهه لاءِ "ملڪيت دار" خاندانن جي ادا ٿيندڙ ڪردار ڪان چڱيءَ ريت واقف هو. تنهن هوندي به ان ئي نظام جي اؤسر ۾ ادا ٿيندڙ پورهيت خاندان جي ڪردار بابت سندس تجزيو مُبهم ۽ ڪنهن حد تائين متضاد هو. مارڪس هڪ طرف ته بلڪُل بنيادي ريت سمجهندو هو ته پورهيتن جي موجوده نسل جي روزاني جي بُنياد تي مسلسل استحصال ۽ سندن نئين نسل جي پالنا ۾ سڪيا جي صورت ۾ پورهيت خاندان طبقاتي نظام لاءِ نسل در نسل پورهئي جي سگهه جي افزائش ڪندو رهي ٿو. پر ٻئي پاسي غلطي سان ئي سهي پر هو اهو پڻ مڃيندو هو ته پورهيت خاندان ڊهڻ ۽ ختم

ٽيڻ جي عمل ۾ آهي. ائين سمجهندي هڪ معنيٰ ۾ هو ان سوال کي اڻ جوابيل ئي ڇڏي ويندو هو ته پورهيت خاندان جي غير موجودگيءَ ۾ سرمائيداري نظام جي جيئدان لاءِ گهربل پورهئي جي سگهه جي افزائش آخر ڪهڙيءَ ريت ممڪن ٿي سگهندي!

مارڪسس پنهنجي ڪتاب سرمائي ۾ ڪنهن حد تائين جلدبازي ۾ اهو دليل ڏئي ٿو ته ”سرمائي جي جيئدان ۾ واڌ ويجهه لاءِ پورهيت طبقي جي موجودگي ۾ مسلسل افزائش هڪ لازمي شرط آهي ۾ هميشه رهندي. پر ان شرط جي پورائي جو ذمو سرمائيدار طبقو آسانيءَ سان پورهيت طبقي جي ڪُلهن تي ڦٽو ڪري سگهي ٿو ڇاڪاڻ ته پورهيت طبقي ۾ پڻ پنهنجي ۾ پنهنجي نسل جي بچاءَ ۾ واڌ ويجهه لاءِ جُهد ڪرڻ جي جبلت موجود آهي“ پر تاريخ اسان کي پڌائي ٿي ته ائين ڪڏهن ٿيو ناهي. سرمائيداري نظام کان اڳ وارن سماجن ۾ موجود خاندان ائين غير محسوس ڪن انداز ۾ ”پنهنجو پاڻ“ ڪنهن جبلت جي اثر هيٺ اوسر ڪري ناهي پهتو. شروعاتي صنعتي سماج پاڻ اهڙا قانون مٿان ڪان سماج تي مڙهيا، جن ذريعي هڪ طرف ته سماج ۾ موجود سمورن طبقن لاءِ مخالف جنس سان شادي قانوني طور لازمي بڻجي وئي، پر انهن ئي قانونن جي نتيجي ۾ عورت جي قانوني ۾ سماجي حيثيت کي پڻ تمام گهڻو ڇيهو رسيو. مثال طور برطانوي سلطنت جي قبضي هيٺ موجود آمريڪي بينڪيتن ۾ 1769 ڌاري شاديءَ بابت برطانوي رياست جو قانون جيئن جو تيئن لاڳو ڪندي، ان معاملي ۾ عورت جي حيثيت ۾ اختيار کي ذري گهٽ ختم ڪيو ويو. ”شاديءَ بعد مرد ۾ عورت قانوني طور هڪ فرد بڻجي وڃن ٿا، مرد سان شادي بعد عورت جا سمورا قانوني حق ايستائين جو سندس وجود پڻ سندس مڙس ۾ ضم ٿي وڃي ٿو، جنهن جي نگراني ۾ ڇپر ڇانو ۾ هو پنهنجي باقي سموري زندگي گذاري ٿي“.

مارڪس جي ڪيل ڳالهه جي ابتڙ، سرمائيدار طبقي جي ”روايتي شاديءَ“ جي اداري سان (ان قسم جي) تاريخي جُڙت پڌائي ٿي ته اُن جي اطلاق ۾ ان طبقي جو ڪيترو وڏو ۾ اهم ڪردار رهيو آهي. جيئن هڪ برطانوي مارڪسوادي جون سمٿ (John Smith) دليل ڏيندي لکي ٿو ته ”ڇاڪاڻ ته پورهئي جي

ســگهه کي ڏهـــاڙيءَ تي کپائينـــدڙ آزاد پـــورهيتن جو طبقو سرمائيداريءَ جي وجود لاءِ هڪ لازمي شرط آهي، ان ڪري هر دؤر ۾ سمورا سرمائيدار ان طبقي جي افزائش جي معاملي تي زوري اثر انـــداز ٿينـــدا رهيا آهن. ســرمائيداري دؤر جي بالڪل ابتــدائي ڏينهن ڪــانوني ”نجي ملڪيت“ بڻيل خانـدان ۾ نسـلي افزائش جي طريقيڪار کي رياست جي نظرياتي سانچن، ڏاڍ ۾ جبر جي ادارن توڙي رياستي قانونن ذريعي مڪمل طـور پنهنجي منشا مطابق هلايو ويو آهي.“

جيئن ته مٿي ذڪر ٿي چُڪو ته مـارڪس غلطيءَ سـان اهو سـمجهندو هو ته پـورهيت خانـدان ڊهڻ جي عمل ۾ آهي. ڪُجهه معــاملن جهــڙوڪ اُن دؤر ۾ پــورهيت خانــدان جي مســتقل ۾ مسلسل بنيادن تي تباهه ٿيندڙ حالت ۾ ان سـان گڏوگـڏ، اُن جي ئي نتيجي ۾ تبديل ٿيندڙ جنسي تعلقن جي بُنيـادتي سـندس ائين ســوچڻ ســمجهه ۾ اچي ٿــو. برطــانوي تــاريخ جي اُن دؤر ۾ پورهيتن جا پـورا پـورا خانـدان ڪارخـانن ۾ مـزدوري ڪنـدا هُئـا، جنهن سـبب سـندن خانـداني زنـدگي زري گهٽ نـاممڪن بڻجي وئي هُئي. ايستائين جو پورهيت خاندانن سـان تعلق رکنـدڙ ڪـوڙ سارا معصوم ۾ اُبهم ٻـار بـالغ ٿيڻ کـان اڳ ئي ڪارخـانن ۾ ڪم ڪندي ڪندي مري کپي ويندا هُئا. تنهن هونـدي به مـارڪس جي دؤر ۾ پڻ سـرمائيدار طبقو پـورهيت خانـدان کي بچـائڻ ۾ ويـتر وڌيڪ مضبوط بنائڻ ۾ سرگردان هو، ڇاڪاڻ ته پورهيت خانـدان جي ڏينهن به ڏينهن ابتر ٿيندڙ حالت خـود سـرمائيدار طبقي جي پنهنجي واڌ ويجهه ۾ افزائش لاءِ خطرو بڻجي رهي هُـئي ۾ جنهن منجهان ڪنهن سماجي ڪايا پلٽ جا سگهارا امڪـان پڻ پئـدا ٿي رهيا هُئا جيڪي سرمائيدار لاءِ تمام خطرنـاڪ هُئـا. سـرمائيدارن پنهنجن ڪارخـانن ۾ ڪم ڪنــدڙ مــرد پــورهيتن جي اُجــوري ۾ ”فيملي ويج“ يا ”خانــدان جي اُجــوري“ جي نـالي ۾ واڌ ڪــري ڪنهن حد تــائين اهو ممڪن بڻــايو ته پــورهيت خانــدان جــون عورتون گهر ۾ رهي سگهن ۾ پنهنجي خانـدان جي سارسـنڀال ۾ افزائش جي ذميواري نڀـائي سـگهن جـڏهن ته سـاڳئي ئي وقت برطانوي سرڪار نه صرف هڪ پاسي شاديءَ جا قـانون جــوڙي ۾ لاڳو ڪـــري پـــورهيتن کي نيوڪلـــير فيميلي جـــوڙي رهڻ جي ترغيب ڏيڻ لڳي پر ٻئي پاسي خانـدان حـوالي ٿيل پـورهيتن جي

نئين نسل کي ڪنهن قدر بنيادي سهولتن ۾ تربيت جهڙوڪ مفت ۽ لازمي تعليم ڏيڻ جهڙيون ذميواريون پڻ رياست حوالي ڪرڻ جو سلسلو شروع ٿي ويو.

پورهيت خاندان جيتوڻيڪ مارڪس جي دؤر ڪان هن وقت تائي ڪوڙ سارين معنائن ۾ تبديل ٿيو آهي. تنهن هوندي به هڪ اداري جي صورت ۾ سماج منجهان سندس خاتمو هن وقت تائين ڪٿي به عمل ۾ ناهي آيو. 1960 ڌاري شروع ٿيندڙ عورتن جي آزادي واري تحريڪ ان خيال کي ڏاڍي ڪاميابيءَ سان چيلنج ڪيو ته صرف شادي ۾ ٻار ڄڻڻ ۾ سندن پالنا ئي عورت جي زندگيءَ جا ڪُلي مقصد آهن. ان سان گڏوگڏ اُجوريدار پورهين جهڙوڪ نوڪرين وغيره ۾ عورتن جي مسلسل ۾ مستقل بنيادن تي وڌندڙ شموليت روايتي خاندان جي جُڙت ۾ حيرت انگيز تبديليون آنديون آهن.

موجوده دؤر ۾ (گهٽ ۾ گهٽ يورپ ۾) تمام ٿوريون عورتون ئي اهڙيون هونديون جيڪي شاديءَ بعد پنهنجي ناالي سان پنهنجي مڙس جو نالو پڻ جوڙينديون هونديون. اهڙيءَ ريت همجنسپرستن جي جنسي تعلقن لاءِ آزاديءَ وارين تحريڪن (LGBT Movements) جي مدد سان اڄ دُنيا ۾ همجنسپرستن جا اهڙا تمام گهڻا جوڙا موجود آهن جيڪي ٻار پالين ٿا ۾ خاندان جوڙيندي خاندانن اندر جنسي بنيادن تي جُڙيل سخت عقيدن کي ڌاهي پَٽ ڪن ٿا. طلاقن جي شرح ۾ واڌ ماءُ يا پيءُ منجهان ڪنهن هڪ جي سرپرستيءَ ۾ هلندڙ خاندانن ۾ پڻ اضافو آندو آهي جيتوڻيڪ اهڙن خاندانن کي گهڻي ڀاڱي عورتون ئي هلائينديون آهن (چاڪاڻ ته طلاق بعد ٻار گهڻي ڀاڱي ماءُ جي ئي ذميواري سمجهيا وڃن ٿا.) ۾ اهڙا خاندان اڪثر ڪري غربت ۾ افلاس منجهه زندگي گذارين ٿا. جيئن ته عورتن جو گهڻو تعداد روز بروز گهر کان ٻاهر پيشيوراڻين نوڪرين ۾ اچي رهيو آهي ته نتيجي طور عورتن منجهه ٻار گهٽ ڄڻڻ ۾ اهي پڻ ننڍي عمر ۾ نه ڄڻڻ جو رواج عام ٿي رهيو آهي. ماضيءَ جي پيٽ ۾ هاڻي گهريلو پورهئي جو وزن عورت جي ڪُلهن تان گهٽجندي نظر اچي رهيو آهي. جيتوڻيڪ گهر جي روزاجي ڪمن ڪارن لاءِ جُڙيل جديد مشيني اوزارن جو ان ۾ تمام وڏو ڪردار آهي. تنهن هوندي به عورت جي گهر کان ٻاهر نوڪرين ۾ وڌندڙ شموليت سبب

گهريلو ڪمن ڪارن جهڙوڪ رڌ ٻچاءُ ۾ صفائي سُترائي جي ماضيءَ وارن سخت معيارن ۾ پڻ تمام گهٽي لچڪ نظر اچي رهي آهي. مثال طور عورتن جي گهر کان ٻاهر مصروفيتن سبب گهر اندر رڌ پچاءُ جو رواج ڪمزور ٿيو آهي ۾ ڪاڌو ٻاهران گُهرائڻ يا فاسٽ فوڊ (Fast Food) جو رواج وڌي رهيو آهي.

تنهن هوندي به، مٿي ذڪر ڪيل سمورن سُڌارن ۾ تبديلين باوجود پورهيت خاندان جو سرمائيداري نظام اندر ساڳيو ئي ڪم آهي يعني پورهئي جي سگهه جي افزائش ڪرڻ، عام طور اها خاندان ۾ موجود وڏي ۾ وڏي فرد (مرد توڙي عورت) جي ئي ذميواري هوندي آهي ته هو خاندان جي سمورين ضرورتن جو پورائو ڪن، پوءِ پلي اهو خاندان مرد ۾ عورت منجهان ڪوئي هڪ يا ٻئي گڏيل طور هلائيندا هُجن يا ڪين ڪو مناسب روزگار ميَسر هجي يا نه! خاندان جون روزاني جي بنياد تي موجود ذميواريون اڄ سودو پڻ رڌ پچاءُ، ڪپڙو لٽو، صفائي سُترائي ۾ خاندان جي سار سنڀال ئي آهن جيڪي پڻ اڄ تائين گهٽي ياڳي عورت جي ئي ذميوارين ۾ شمار ٿين ٿيون ۾ سندس ئي مٿي جو سُور آهن. ان سوال کي سمجهڻ ته ائين ڇو ٿو ٿئي، نه صرف نظرياتي طور صنفي جبر جي ڪارڻ کي سمجهڻ ۾ مددي ٿيندو، بلڪه اهو پڻ سمجهائيندو ته ان سان عورت جي مجموعي سماجي حيثيت تي ڪهڙا اثر پون ٿا.

مارڪس جي کپت (Consumption) ـــ جي تصور سان گهريلو پورهئي جي جُڙت:

جيتوڻيڪ مارڪسي معاشيات جي اصولن آهر جانچيو ته عورت جو گهريلو پورهيو (جنهن جو ڪيس ڪوئي اُجورو ڪونه ٿو ملي) ڪو اضافي قدر پيدا ڪندي نظر نه ايندو، تنهن هوندي به عورت جو اهو پورهيو هن سرمائيداري نظام جي جيئدان لاءِ انتهائي بنيادي حيثيت رکي ٿو. حقيقت ۾ سرمائيدار طبقي جو حڪمران نظريو اهوئي پرچاري ٿو ته عورت جو بنيادي ڪارج ئي نئين نسل کي جنمڻ ۾ ان جي پالنا ڪرڻ آهي. ڇاڪاڻ ته عورت اندر فطري طور ”پالنا ڪرڻ“ جي جبلت موجود آهي جيڪا ڪيس پنهنجي مڙس، ٻارن ٻچن ۾ خاندان جي سارسنڀال لاءِ سڀني کان وڌيڪ موزون ۾ مناسب فرد بڻائي ٿي، اهو نظريو

پهنجي آخري نتيجي ۾ عورت کي گهر اندر ”ڪمائي اينڊز“ مـرد
جي مڪمل تـابع بڻـائي ٿـو. ان نظـرئيي جا نقصـان رڳو خانـداني
زنــدگي تــائين محـــدود نه ٿا رهن، بلڪه ســـمورن طبقن جي
سمورين عـورتن جي زنـدگيءَ تي اثرانـداز ٿين ٿـا. سـرمائيداري
سماج ۾ رائج روايتي اخلاقي ضابطو عورتن جي جسم ۾ ســندن
ٻـار ڄڻ جي ســگهه کي ڪـانئن ڪسي ٻـاهر ڪنهن (مــرد) جي
مالڪيءَ ۾ فيصلي جي تـابع بڻـائي ڇــڏي ٿـو. حقيقت اها آهي ته
عورتن جي حمل روڪڻ يا ٻار ڪيرائڻ خلاف موجـود سـماجي ۾
قانوني بندشون، اصل ۾ عورت کي پنهنجي ٻار ڄڻ واري اهليت
بابت پـاڻ فيصـلي ڪــرڻ ڪـان روڪـڻ جو ئي سِـٽاءُ آهن. صـحت
ڪاتي سان لاڳاپيل اهڙيون سرڪاري پاليسيون جيڪي مجمــوعي
طور عورتن جي ٻار ڪيرائڻ جي سهولتن لاءِ ته پئسا خرچ ڪرڻ
کان انڪاري هُجن، پر غـريب عـورتن جي جنسي نس بنـديءَ لاءِ
خوشــيءَ ســان رقمــون ڏين۔ سي حقيقتن ۾ نسل پرســتيءَ ۾
جنسي متييد جي ميلاپ جو مڪروهه اظهار آهن. ڇاڪاڻ ته اهي
غــريب ۾ ســياهه فــارم (Black) عــورتن جي پنهنجي مرضــيءَ
مطابق ٻار ڄڻ جي حق کي غضب ڪنـدي بحرحـال عـورت جي
افزائشي سگهه تي سندس مرضي ۾ اختيار جو انڪار ئي آهن.
1970 واري گهريلو پورهـــئي بــــابت ٿيل بحث ۾ شــــامل
نظريئدانن، صنفي جبر جي بنيـاد، عـورت جي گهر انـدر ٿينـدڙ بنا
اجــوري پورهــئي جي مجمــوعي ســرمائيداري نظــام لاءِ جُڙنــدڙ
ڪردار کي سمجهڻ لاءِ ان ڏس ۾ موجـود مارڪسي نظـرئي کي
ڦلــورڻ شــروع ڪيــو. ڇاڪاڻ ته مــارڪس پنهنجي لکـٽين ۾ ان
معاملي سان ڪو گهٽو انصاف نه ڪري سـگهيو هـو. تنهن ڪــري
اهي مــاٺهو جيڪي ان بحث ۾ پنهنجو پورهيو ارپي رهيا هئــا. سي
محض ان معاملي ۾ مارڪسي نظـرئي کي واضح ڪــرڻ بجــاءِ ان
ڏس ۾ اڻ ڇُهيل نظرياتي پاسن ڏانهن ڪيس اؤسر پڻ ڏياري رهيا
هئـا. ان سـان گڏوگڏ اهو سـمجهڻ پڻ ضـروري آهي جنهن ڏانهن
وجيل پڻ اشــــارو ڪـــــري ٿي ته ”ان ڏس ۾ صـــحيح ۾ ڪارآمد
سمجهه جا بُنياد ”سرمائي“ ۾ مارڪس پاران پيش ڪيل سماجي
افزائش جي نظرئي اندر ئي ڍَڪيل آهن.“
اهــڙو ئي هڪ بنيــاد مــرڪس جي ”ڪپت“ جي اُن تصــور ۾
موجود آهي جنهن ذريعي مارڪس پورهيت جي ”پئـداواري ڪپت“

۾ سنڌس ”فردي ڪپت“ ۾ فرق سمجهائي ٿـو. جيتـوڻيڪ ڪپت جا اهي ٻـئي قسم ڦـرلت جي هن نظـام ڪي جـاري رکڻ لاءِ هڪ جيترائي بنيادي آهن تنهن هوندي به ٻنهي جا نظرياتي سـانچا هڪ ٻئي کان مختلف آهن جيئن مارڪس چئي ٿو ته پـورهيت ڪپت ٻن طريقن سان ڪري ٿو. هو جڏهن پئـداوار جي عمل ۾ هجي ٿو ته هو پئداوار جي ذريعن کي اسـتعمال ڪنـدي پنهنجي پورهـئي جي مدد سان منجهن اهڙيون شيون ٺاهي ٿو جن جو قـدر شـيءِ ٺهڻ جي عمل ۾ استعمال ٿيل سرمائي جي قدر کان وڌيڪ هجي ٿـو. (يعني واڌو قدر پئدا ٿئي ٿـو). پـورهيت جي اهـڙي ڪپت پئـداواري ڪپت آهي اتي ساڳئي ئي وقت سنڌس پورهئي جي ڪپت پڻ ٿـئي ٿي جيڪو ڪـانئس هڪ سـرمائيدار ڪجهه اجـوري عيـوض خريد ڪـري ٿـو. جـڏهن ته ٻـئي پاسي اهو سـاڳيو ئي پـورهيت پنهنجي پورهـئي جي سـگهه ڪپـائڻ عيـوض ڪيس مليل پئسن منجهـان پنهنجي جيئـدان لاءِ لازمي شـيون خريد ڪـرڻ ۾ پڻ اسـتعمال ڪري ٿـو. اها سـنڌس فـردي ڪپت آهي. ان ڪـري هڪ پـورهيت جي پئـداواري ڪپت ۾ سـنڌس فـردي ڪپت هڪ ٻـئي کـان بالڪل مختلف آهن. پهـرئين قسم جي ڪپت ۾ پـورهيت سـرمائي جي چرخيءَ کي ڦيرائيندي رهڻ لاءِ هڪ بُنيـادي طـاقت مُهيا ڪـري ٿو جنهن عمل ۾ سنڌس واسطو سرمائدار سان هُجي ٿو. جـڏهن ته ٻئي قسم جي ڪپت ۾ هُن جو واسطو سڌي ريت پنهنجو پاڻ سان هُجي ٿو ۾ هو پئداوار جي عمل کان ٻاهر پنهنجي جيـئري رهڻ لاءِ ڪي تمام ضروري ۾ بنيادي ڪم ڪري ٿو. پهرئين يعني پيـداواري ڪپت جي نتيجي طور سرمائيدار کي جيئنـدان ملي ٿو ۾ ٻي يعـني فردي ڪپت جي نتيجي ۾ پورهيت جي پنهنجي زندگي بچي ٿي.

مارڪس اهو ٻڌائي ٿو ته پـورهيت جي فـردي ڪپت ۾ شـمار ٿيندڙ سنڌس گُذر سفر جي وسيلن ۾ سـنڌس ٻـار ٻچن جو گـذر سفر پڻ شامل هجي ٿو، ڇاڪـاڻ ته سـمورا پـورهيت فـاني آهن ڪين هڪ ڏينهن مرڻو آهي ۾ سندن جاءِ پـورهيتن جي نـئين نسل کي والارڻي آهي. ”انڪـري پورهـئي جي سـگهه جي پئـداوار لاءِ ضـروري گـذر سـفر جي وسـيلن ۾ ڪنهن پـورهيت جي ”جـاءِ ولارينڊڙ“ يعني سنڌس ٻار ٻچن جي گذر سفر لاءِ ضروري وسيلا پڻ شامل هُجن ٿا. ان لاءِ ته ڪپت جي هڪ خاص جنس (پورهـئي جي سگهه) رکندڙ اهو مخصوص نسل هميشه منـڊيءَ ۾ موجـود

رهي“.

ليزي وجيل مارڪس جي ان فردي ڪپت جي تصور ۾ ”گهريلو پورهئي“ جي ڪُتل عنصر بابت ڏاڍي بنيادي ڳالهه ڪري ٿي. هو چئي ٿي ته ”مارڪس مطابق فردي ڪپت تڏهن ٿئي ٿي جڏهن پورهيت ڪيس مليل اُجوري کي گُذر سفر جي وسيلن ۾ تبديل ڪري ٿو. پر مارڪس ان فردي ڪپت جي عمل ۾ استعمال ٿيندڙ پورهئي بابت تمام گهٽ ڳالهائي ٿو. اتي ئي معاشي سرگرمين جو اهو بنيادي سلسلو موجود آهي جيڪو جيتوڻيڪ سرمائيداراڻي پئداوار لاءِ تمام گهڻو ضروري آهي، تنهن هوندي به مارڪس جي ڪَم ۾ موجود نه آهي.“

پورهيت جي گُذر سفر ۾ استعمال ٿيندڙ شيون محظ ڪي اهڙيون جنسون ناهن جيڪي هو اُجوري عيوض خريد ڪري ۾ سڌيءَ ريت استعمال ڪري سگهي. بلڪه اهي اهڙيون شيون هونديون آهن جن کي ”استعمال لائق“ بنائڻ لاءِ گهريلو پورهيو گهربل هوندو آهي. مثال طور ڪپڙا لٽا ۾ ٿانو ٿيا ڌوئڻ ۾ صاف ڪرڻ، گهر جا پيا ڪم ڪار ڪرڻ ۾ اهي سمورا ڪم جيڪي ٻارن جي پالنا ۾ پرورش ۾ شامل هُجن ٿا. انهن سمورن ڪمن لاءِ گهريلو پورهيو لازمي هوندو آهي ۾ ان پورهئي کان سواءِ پورهيت جي فردي ڪپت ناممڪن آهي.

جيتوڻيڪ مٿي ذڪر ڪيل اهي سمورا ڪم پورهيتن جي فردي ڪپت جي عمل لاءِ ئي ٿين ٿا. تنهن هوندي پورهئي جي سگهه جي لڳاتار ۾ مستقل بنيادن تي پئدائش ۾ افزائش ۾ ان پورهئي جو مرڪزي ڪردار هُجي ٿو. اهو گهريلو پورهيو نه صرف روزاني جي بنياد تي پورهيتن جي هڪ پوري نسل کي هر نئين ڏينهن پورهيو ڪري سگهڻ لاءِ تيار ڪري ٿو پر ساڳئي ئي وقت پورهيتن جي هڪ نئين نسل کي پڻ مسلسل تيار ڪندو رهي ٿو جيڪا پنهنجي مستقبل ۾ پنهنجن وڏن جي جاءِ والاري مارڪيٽ ۾ پورهئي جو سگهه جي کوٽ جو پوراءُ ڪري سگهي. جڏهن انهن ڪمن ۾ ذميوارين جي ادائيگي کي ڪنهن مخصوص خاندان مان ڪڍي پوري سماجي تاجي پيٽي ۾ سمجهبو ته خبر پوندي ته اهو گهريلو پورهيو مارڪس پاران واضح ڪيل اُن پوري سماجي افزائش (Social Reproduction) جي عمل جو حصو آهي جيڪو سرمائيداري سماج ۾ رائج سماجي تعلقن کي

مستقل بنيادن تي جنميندو رهي ٿو.

گهريلو پورهيو ۽ سماجي افزائش:

مارڪس جي سماجي افزائش جي تصور اندر ئي سماجي افزائش کي ممڪن بنائڻ لاءِ گهريلو پورهئي جي گهربل ڪردار جو بُنيادي خاڪو موجود آهي، جنهن کي وڌائڻ ۽ سُڌارڻ جي ضرورت آهي. جيئن مارڪس پنهنجي ڪتاب "سرمائي" جي پهرين جلد ۾ دليل ڏئي ٿو ته "سرمائيداري پيداوار منجهان نه ته صرف جنسون پئدا ٿين ٿيون ۽ نه ئي صرف واڌو قدر، بلڪه اها سرمائيداري پئداوار انهن سرمائيداري رشتن کي پڻ جنمي ۽ وري وري پئدا ڪري ٿي. جن ۾ هڪ طرف سرمائيدار طبقو هُجي ٿو ۽ ٻئي پاسي پورهيت طبقو." هو فردي سرمائي (ڪنهن هڪ سرمائيدار جي ملڪيت) ۽ سماجي سرمائي (يعني سماج اندر سمورن فردي سرماين جي جوڙ) ۾ موجود فرق کي پڻ سمجهائي ٿو.

مارڪس جي "سماجي افزائش" جي اصطلاح مان مُراد اُهي سمورا ذريعا آهن جن ذريعي مٿي ذڪر ڪيل "سماجي سرمايو" وري وري پئدا ٿيندو رهي ٿو. ان ۾ پئداوار جي ذريعن جي نوس ۽ مادي شڪلين جهڙوڪ پئداوار جي اوزارن جيئن مشينون وغيره ۽ خود "پورهيت طبقي، جي افزائش پڻ اچي وڃي ٿي. جيئن مارڪس "سرمائي" جي ٻئي جلد ۾ ان ڳالهه جي وضاحت ڪندي لکي ٿو ته " جيڪڏهن پاڻ ڪنهن هڪ سال ۾ جُڙي راس ٿيل يا تيار ٿيل جنسن جي پئداوار جو مجموعي جائزو وٺون ته پاڻ آسانيءَ سان اهو سمجهي وينداسين ته سماجي سرمائي جي افزائش جو عمل ڪيئن ٿئي ٿو، منجهس ڪهڙيون خاصيتون آهن جيڪي ڪيس فردي سرمائي کان الڳ ڪن ٿيون ۽ اهي ڪهڙيون خاصيتون آهن جيڪي سرمائي جي انهن ٻنهي قسمن ۾ هڪ جهڙيون آهن. ساليانى پئداوار ۾ سماجي پئداوار جا اُهي حصا به شامل هُجن ٿا جيڪي پراڻي سرمائي جي جاءِ ولارين ٿا يعني سماجي افزائش جو عمل. جڏهن ته ٻئي پاسي سرمائدارن توڙي پورهيتن هٿان استعمال ٿيندڙ يعني پئداواري توڙي فردي کپت لاءِ استعمال ٿيندڙ پئداوار پڻ ان ئي ساليانى سماجي پئداوار جو حصو هُجي ٿي. ان ۾

سرمائيدار طبقي سميت پورهيت طبقي جي افزائش يعني پئداوار جي پوري عمل جي سرمائيداراڻي هيئت جي افزائش پڻ شامل هُجي ٿي.“

وجيل ان ڳالهه کي ڪجهه هن انداز ۾ سمجهائي ٿي ته ” اهڙو عمل جيڪو پورهئي جي سگهه رکندڙ پورهيتن جي روزاني جي ضرورتن جو پوراءُ ڪري. اهو بالڪل ان عمل جيان ئي ۾ مجموعي سماجي افزائش لاءِ هڪ بُنيادي شرط آهي جنهن پورهيتن جي هڪ نسل جي جاءِ سندن نئين نسل والاري ٿي. پورهئي جي سگهه جي ائين روزاني جي بنياد تي سار سنڀال ۾ پالنا ڪرڻ توڙي هڪ عرصي بعد ڪيس نئين تيار ٿيل پورهئي سان مٽائڻ جا اهي ٻئي عمل ”پورهئي جي سگهه جي افزائش جي اصطلاح ۾ اچي وڃن ٿا.“

جتيوٽيڪ عورت پنهنجي گهريلو پورهئي ذريعي سماجي افزائش جي پوري عمل ۾ پنهنجو بنيادي ڪردار ادا ڪندي رهي آهي، تنهن هوندي به جديد دؤر جو سرمايو وڌ کان وڌ عورتن کي چڪي پئداوار جي عمل ۾ هڪ اجوري دار پورهيت جي صورت ۾ آڻي رهيو آهي. جنهن سان لازمي طور سندن گهريلو پورهئي جي حجم ۾ ڪنهن قدر گهٽتائي اچي رهي آهي. اها ڳالهه پڪ سان چئي سگهجي ٿي ته پورهيت طبقي سان تعلق رکندڙ عورتن ۾ خاص ڪري چمڙيءَ جي رنگ جي بنياد تي سماجي طور نيچ سمجهي ويندڙ خاندان سان تعلق رکندڙ عورتن جي زندگي ۾ ضرورت پوڻ تي گهر کان ٻاهر اجوري تي مزدوري ڪرڻ جو عمل تاريخي طور مستقل بنيادن تي موجود رهيو آهي.

1970 کان ويندي هيئنر تائين شادي شده عورتن جو هر روز وڌندڙ هڪ وڏو تعداد (جن ۾ هاڻي اهڙين عورتن جو پڻ تمام وڏو تعداد شامل آهي جن جا ٻار اڃا ننڍا آهن) مختلف نوڪرين ۾ اچي رهيو آهي اڪثر شادي شده عورتون گهريلو ذميوارين سبب گهٽ ۾ مخصوص وقت واريون نوڪريون (Part Time Jobs) ڪنديون آهن ۾ ٻار ڄڻڻ واري ڪجهه عرصي ۾ نوڪريون ڇڏي پڻ ڏينديون آهن. پر پلي مرد پورهيتن جي ڀيٽ ۾ عورتون ڪٽي گهٽ وقتي يا مخصوص نوڪريون ئي ڪنديون هجن يا منجهن ڪي عورتون ڪنهن به سبب ڪري انهن ڪمن منجهان

نڪرنديون ته هُجن، تنهن هوندي به اڄ مجموعي طور سماج ۾ پورهيو ڪندڙ (Workforce) جو هڪ وڏو مستقل حصو عورتن تي مشتمل آهي. سرمائيداري هاڻي ڪجهه خاص عورتاڻن ڌنڌن ۾ ئي سهي پر عورتن جي هڪ مستقل ۾ گهٽ اُجوري واري ميدان ۾ ڪم ڪندڙ حصي تي پاڙڻ شروع ڪيو آهي.

پُنئين پوري صديءَ ۾ عورتن جي روزاني جي بنياد تي وڌندڙ گهر کان ٻاهر روزگار حاصل ڪرڻ واري شرح سبب سراسري طور سندن گهريلو پورهئي ۾ خرچ ٿيندڙ وقت ۾ پڻ گهٽتائي ايندي رهي آهي. جيئن وجيل پڻ ٻڌائي ٿي ته ”ويهين صديءَ جي شروعات تائين ئي عورتن جو رڌ پچاءُ ۾ استعمال ٿيندڙ وقت ماضيءَ جي ڀيٽ ۾ گهٽجي چُڪو هو ۾ هاڻي ڪپڙا لٽا ڌوئڻ پڻ ايترو ٿڪائيندڙ ۾ وقت وٺندڙ ڪم نه رهيو هو (چاڪاڻ ته سرمائيداري انهن ڪمن لاءِ روز بروز نيا اوزار مندي ۾ آڻي رهي هُئي) ايستائين جو ٻارن جي تعليم ۾ تربيت جو ڪم (جيڪو ماضيءَ ۾ گهٽي ياڳي ماءُ جي ئي ذميواري هوندو هو) هاڻي گهٽي ياڳي اسڪول ڪرڻ لڳا هُئا. ويجهي ماضيءَ ۾ ڪاڌي کي ڇمائيندڙ يا جلد گرم ڪندڙ بجليءَ تي هلندڙ مشينن (جهڙوڪ فرج يا مائيڪرو ويو اوون وغيره) ٽوٽي صفائي سترائي لاءِ استعمال ٿيندڙ مشينن سميت ٻارن جي سارسنڀال لاءِ شروع ٿيندڙ نرسري ۾ ڪنڊرگارٽن اسڪولن جي اچي وڃڻ سبب عورتن تي گهر جي ڪم ڪار جو وزن اجا وڌيڪ گهٽجي ويو آهي“.

مٿي ذڪر ڪيل سمورين سهولتن باوجود عورت جو پورهئي جي سگهه جي افزائش ۾ موجود ڪردار هڪ حد تائين ئي گهٽجي سگهيو آهي. سرمائيداري خود گهر اندر عورت جي بنا اجوري جي ٿيندڙ پورهئي تي پاڙڻ لڳي آهي. ڪو هڪڙو سرمائيداري سماج پنهنجو پاڻ پورهيت خاندان جي ڪردار کي تيستائين ختم ڪري ئي نه ٿو سگهي جيستائين سڀ سماج ائين نه ڪن چاڪاڻ ته مختلف سماجن جو سرمايو هڪ ٻئي سان چٽا پيٽي جي عمل ۾ سرگردان آهي. جيئن سمٿ هڪ هنڌ ذڪر ڪيو آهي ته ”جاپاني سرمائيدار يا جاپان جي رياست مُلڪ ۾ ٻارن جي پالنا ۾ تربيت جا سرڪاري يا غير سرڪاري ادارا کوليندي ۾ اُنهن ذريعي خاندان جي اداري جو خاتمو اوستائين نه

ٿو ڪري سگهي جيستائين هو ان حقيقت کي مڃي وٺي ته ان عمل سان جاپان ۾ پورهئي جي سگهه جي افزائش جو عمل ساٽس مقابلي ۾ بيئنل سرمائيدار رياستن جي ڀيٽ ۾ وڌيڪ مهانگو يا وڌيڪ سُست بڻجي ويندو.“

اها حقيقت ته پورهئي جي سگهه جي افزائش لاءِ موجود ٻين طريقن جي ڀيٽ ۾ رت جي رشتن تي ٻڌل خاندان وارو طريقو ان ڪم لاءِ ذري گهٽ سمورن سرمائيداري سماجن ۾ وڌ ڪان وڌ استعمال ٿئي ٿو. ان ڳالهه ڏانهن اشارو آهي ته اهو طريقو نه صرف پورهيت طبقي لاءِ موزون آهي بلڪه ان منجهان سرمائيدار طبقو پڻ تمام گهڻو فائدو حاصل ڪري ٿو. پلي ماضيءَ جي ڀيٽ ۾ اڄ خاندان ڪوڙ سارن پاسن ڪان تبديل ٿي چڪو هجي، پر سماجي افزائش جي مجموعي عمل ۾ سندس ڪردار اڄ پڻ اهوئي ساڳيو آهي. سمورا پورهيت خاندان، ايستائين جو ماءُ يا پيءُ منجهان ڪنهن هڪ جي موجودگيءَ وارا، يا پوءِ همجنس پرست جوڙن طرفان جوڙيل خاندان پڻ جيڪڏهن ٻار رکن ٿا ۽ سندن پالنا ۽ تربيت ڪن ٿا ته پوءِ اهي سڀ اڄ به سرمائيداريءَ لاءِ ضروري پورهيي جي سگهه جي افزائش جوئي ڪم ڪري رهيا آهن.

پورهيت خاندان: عورت تي ٿيندڙ جبر جي هر قسم جو بُنياد:

پورهئي جي سگهه جي افزائش لاءِ سرمائيداري جي پورهيت خاندان تي انحصار کي سمجهندي به، اها هڪ حقيقت آهي ته اجوري دار پورهيا/ ڪم ڪندڙ عورتن سميت تمام عورتن تان حمل ٽوٽي ٻار جي پئدائش واري عرصي ۾ گهريلو پورهئي ۾ خاندان اندر مٿن پيل ذميوارين منجهه گهٽتائي ڪنهن قدر لازمي بڻجي وڃي ٿي. پورهئي جي سگهه جي افزائش جي ان خاص پهلو تي ڪم ڪندي ئي وڃيل ان لائق بڻجي ته هو گهريلو پورهئي جي تمام ذميوارين جي مرد ۽ عورت منجهان ڪنهن هڪ تي پوڻ بجاءِ صرف ۽ صرف عورت تي پوڻ پُنيان ڪم ڪندڙ بنيادي مُحرڪ ڳولهي سگهي.

حقيقت اها آهي ته مرد ۽ عورت منجهان ڪوبه گهريلو پورهئي جون اهي تمام ذميواريون نهايت ئي سهڻي نموني نڀائي

سگهي ٿو. پر ٻار ڄڻڻ جي اهليت صرف صرف عورت جي ئي خاصيت آهي. پورهئي جي سگهه جي افزائش جي ذميواري گهٽي ٽٽي پورهيت خاندان تي ئي پئي ٿي. پر اهو سمجهڻ پڻ ضروري آهي ته ٻار ڄڻڻ کان ڪجهه عرصو اڳ پوءِ عورت سان سندس ڪم، سندس ڪرڻ، سهڪار ذميوارين سندس سار سنڀال ڪرڻ پڻ پورهئي جي افزائش جي ان ذميواري جو هڪ اهم حصو آهي. وڏن پُراڻن گڏيل خاندانن ته اهو ڪم مِٽن مائٽن جي هڪ وڏي گروهه جي ٻلي هوندو آهي، پر ننڍن جو هري خاندانن ان سموري عرصي دؤران جنهن عورتون نه ته گهر نه ئي ٻاهر ڪوئي پورهيو ڪري سگهڻ جي اهل هُجن، اهو نئين ڄمندڙ ٻار جو پيءُ ان عورت جو مڙس ئي هوندو آهي جيڪو انهن ذميوارين جو پورائو ڪندو آهي.

جيئن وجيل دليل ڏئي ٿي ته "جيتوڻيڪ پورهئي جي سگهه جي افزائش جي ان عمل مرد عورت جي انهن "مختلف ڪردارن" جي عمر صرف ٻار ڄڻڻ واري ان مخصوص عرصي تائين ئي هُجڻ گهرجي"، تنهن هوندي به عورت تي سندس ٻار ڄڻڻ واري ان خاصيت جي نسبت سان ڪي مخصوص ذميواريون مستقل بنيادن تي مڙهجي وڃن ٿيون. چاڪاڻ ته عورت کان سندس عمر جي هڪ چڱي حصي "ٻار ڄڻڻ" جو اهو ڪم بار بار ورتو وڃي ٿو. وجيل ٻڌائي ٿي ته "عام طور تي مرد عورت جي پورهئي جي افزائش جي ان عمل جڙندڙ ڪردارن جي اها مختلف قطعي ورڇ پدر شاهيءَ سبب قانوني شڪل اختيار ڪري وڃي ٿي، جنهن ڪي سماج اندر صنفي جبر لاءِ جُڙيل ادارا پڻ سگهارو ڪن ٿا" سماج اندر صنفي جبر لاءِ جُڙيل انهن ادارن شادي، خلاف ٻار ڄڻڻ جي حق بابت جُڙيل قانون ذريعي عورت جي حقن تي راتاها شمار ڪري سگهجن ٿا.

اها حقيقت ته (سخت معاشي استحصال باوجود به) پورهيت خاندان جو سماج اندر وجود برقرار رهندو آيو آهي، ان ڳالهه جو ثبوت آهي ته پيڙهيل پرتن طرفان سرمائيداريءَ ڪي ڪو بنيادي خطرو پيش نه اچڻ جي صورت سرمائيداري نظام پورهئي جي افزائش لاءِ ان ئي طريقي تي زور ڏيندو آيو آهي چاڪاڻ ته اهو طريقو (پورهيت خاندان) وٽس ان ڪم لاءِ سيني کان وڌيڪ آسان

۾ فائديمند رستو آهي. هتي هي ڳالهه به ذهن ۾ رکڻ کپي ته هن ئي نظام عورت جي گهريلو پورهئي ۾ مرڪزي ڪردار کي جاري رکندي به ڪيس ٻاهر اُجوريدار پورهين ۾ شامل ڪرڻ جو رستو پڻ ڳولهي ورتو آهي. ان ڪري وجيل دليل ڏئي ٿي ته ”ٽوٽي جو پورهيت خاندان جون عورتون پنهنجن مردن سان گڏ ٻاهر مزدوريون/نوڪريون به ڪنديون هُجن، تنهن هوندي به پورهئي جي سگهه جي افزائش جي عمل ۾ سندن پنهنجن مردن کان قطعي طور الڳ ۽ بُنيادي ڪردار ئي سندن ابتر حالت جي پيڙهه جو پٿر آهي“ ساڳئي وقت سمورن طبقن جي عورتن تي ٿيندڙ صنفي جبر پڻ پورهيت خاندان اندر گهريلو پورهئي جي مڪمل ذميواري عورتن جي ڪُلهن تي جيئن جو تيئن برقرار رهڻ سبب ئي جنم وٺي ٿو. وجيل چئي ٿي ته ”سرمائيداري سماجن ۾ اها اڻ برابري، صنفي جبر (ٽوٽي جبر جي پين صورتن) جي هڪ نمايان خاصيت آهي. ٽوٽي جو گهريلو پورهئي جي (تڪائيندڙ ۽ غير فائدائڪ) ذميواري صرف پورهيت خاندان جي عورت ئي نڀائي ٿي، تنهن هوندي به (ان سبب) سرمائيداري سماجن ۾ موجود سمورن طبقن جون عورتن متي ذڪر ڪيل اڻ برابري ۾ ٻنهي رويي کي مُنهن ڏين ٿيون.“

ان ڪري جيئن ته پورهيت خاندان اندر مرد ۾ عورت جو رشتو اڻ برابريءَ تي ٻڌل آهي ان ڪري اهائي حالت مجموعي سماج ۾ سمورن مردن ۾ عورتن جي باهمي تعلق جي پڻ ٻڌجي وڃي ٿي. جيئن وجيل لکي ٿي ته ”هڪ پاسي سماجي افزائش جي معاشي پهلوئن جي حوالي سان پورهيت طبقي جا مرد ۾ عورتون الڳ ۽ اڻ برابر ٻڌجي وڃن ٿا، ۽ ٻئي پاسي (سبب) مجموعي سماج ۾ عورتن سان ٻئي درجي جي جنس وارو سلوڪ ڪندي سندس حق ڦريا وڃن ٿا.“ سماج اندر عورت جي غلاميءَ جا جيتي ٻيا مُحرڪ پڻ آهن، اُتي ئي ان غلامي ۾ اڻ برابريءَ ۾ مرڪزي ڪردار عورتن ۾ مردن جي متي ذڪر ڪيل قطعي ۾ اڻ برابر ويڇي جو پڻ آهي.

جنسي متڀيد سماج ۾ موجود تمام طبقن جي عورتن تي اثر انداز ٿئي ٿو، بلڪل ائين ئي جيئن نسلي متڀيد ۾ رنگ يا نسل جي بنياد تي (ڪنهن طبقاتي فرق کان سوا) ڪنهن خاص رنگ يا نسل جي ماڻهن سان زيادتي ڪئي ويندي آهي. ان قسم جو خاص جبر

طبقن يا طبقاتي تفريق کان ماورا هڪ حقيقت آهي. (اُءَ سمجهان ٿي ته) اهوئي سبب آهي جو سرڪار يا ڪاروبار سپني کان مٿي موجود فردن جو گهٽ ٿو تعداد ”گورن“ ”مردن“ تي مشتمل هوندو آهي.

ساڳئي ئي وقت توڙي جو سرمائيداري سماج سموريون عورتون ئي جبر جو شڪار آهن، تنهن هوندي به انهن ئي عورتن طبقاتي فرق پڻ موجود آهي. جيئن هڪ مارڪسي ناريواد ليکڪ مارٿا جمينيز لکي ٿي ته جيتوڻيڪ تمام طبقن جون سموريون عورتون صنفي جبر کي مُنهن ڏين ٿيون. ان باوجود به مختلف طبقن سان واسطو رکندڙ عورتن هڪ طبقاتي جهيڙو پڻ موجود هوندو آهي. ان ڪري سندس چواڻي عورتن منجهه پڻ جيڪي بنيادي طبقاتي فرق اظهاربو آهي، اهو مختلف طبقن سان واسطو رکندڙ عورتن جي حياتياتي افزائش (ٻار ڄڻ انهن جي پالنا) واري تجربي سندن طبقاتي (ان جي نتيجي جنم وٺندڙ) سماجي معاشي رُتبي موجود فرق جوئي اظهار آهي. نه صرف سرمائيدار طبقي سان پر وچولي طبقي سان واسطو رکندڙ سرنديءَ وارين عورتن پاران پڻ گهريلو ڪم ڪار لاءِ پگهار تي نوڪر يا نوڪرياڻيون رکڻ جو عمل ان حقيقت ڏانهن اشارو آهي ته عورتن تي ٿيندڙ جبرڪا اهڙي شيءَ ناهي جيڪا صرف مرد سندن مٿان ڪندا هُجن. پُنين تي ڏهاڪن نوڪرين ڪاروبار مٿئين- وچولي طبقي جي عورتن جي وڏي تعداد شموليت پگهار تي گهريلو پورهيو ڪندڙ ”گهريلو نوڪرن“ جي هڪ لازمي سماجي حقيقت بڻائي ڇڏيو آهي جيڪو گهٽ ٿو پورهيت طبقي جي غير تربيت يافته (Unskilled) سطح منجهان اچي ٿو جنهن پڻ اڪثريت انهن عورتن جي هجي ٿي جيڪي نسلي يا لساني طور ”ڪمتر“ قرار ڏنل اقليت سان واسطو رکن ٿيون.

جيتوڻيڪ عورتن منجهه موجود مٿي ذڪر ڪيل انهن سماجي معاشي ”رُتبن“ يا سطحن جي نوعيت يا سندن تعداد مختلف سماجن مختلف هوندي آهي، تنهن هوندي به سمورن سرمائيداري سماجن ”طبقاتي ويڇو“ بحرحال هڪ ئي جهڙو هُجي ٿو ڪنهن سماج اندر موجود سمورا سماجي گروهه (نسلي، لساني توڙي علاقائي) پنهنجي اندر پڻ مختلف طبقن

ورهايل هُجن ٿا.

”عورتن جي آزاديءَ جي انقلابي واٽ“

مــٿي ســمجهايل صــنفي جــبر جي متضـــاد نـــوعيت ڪي مارڪسست ڪُجهه هن انـــداز ۾ سُـــلجهائيندا آهن ته جيتـــوڻيڪ سرمائيداري سماج ۾ صنفي جبر طبقن کان ماورا هڪ عمــومي حقيقت آهي، تنهن هونـدي به عــورتن منجهه پڻ طبقــاتي فــرق موجود هوندو آهي. اهو جــواب مارڪسي نظــرئي کي ان ڏس ۾ سڌاريندڙ ۽ وڌائيندڙ سماجي افزائش جي مارڪسي نظرئيــدانن جي خيالن جو انتهائي سادو ۽ سولو اظهار آهي.

ان ڳالهه کي ڪجهه هن ريت پڻ ســمجهائي ســگهجي ٿو ته عورتن جي آزديءَ جا مادي بنياد تڏهن ئي پئدا ٿي سـگهندا جـڏهن ان سـموري صـنفي جـبر لاءِ سـماجي بنيـاد جي حيـثيت رکنـدڙ ۽ پورهئي جي سـگهه جي افـزائش جي سَسـتي ۾ سـولي طـريقي هجڻ سبب سرمائيداري نظام لاءِ ڪـرنگهي جي هـڏي جو ڪـردار ادا ڪنـدڙ پـورهيت خانـدان جي ان خـاص معاشي ڪـارج کي ئي ختم ڪيو ويندو. ان منزل ڏانهن پيشقدمي صرف ان ئي صورت ۾ ممڪن ٿي سگهي ٿي جڏهن سرمائيداري نظام جو خـاتمو ڪـري هڪ اهـڙو سوشلسٽ نظـام قـائم ڪيو وڃي جيڪو عـورت جي ڳلي جو ڳٽ بڻيل گهريلو پورهـئي کي سـماجي ذميـواري بڻائينـدي کيس ان جبر مان آزاد ڪـرائي. جيتـوڻيڪ هڪ سوشلسٽ سـماج نهڻ سـان عـورتن کي هڪـدم ۾ پنهنجو پـاڻ آزادي ملي ڪونه ٿي وڃي، تنهن هونـدي به اهو سوشلسٽ سـماج ئي آهي جيڪو اهي مادي بنياد فراهم ڪـري ٿـو، جن جي مـدد سـان مسـتقل جدوجهد ذريعي عورتن جي آزاديءَ جو اهو مقصد حاصل ٿي سگهي ٿو.

مٿي ذِڪـر ڪيل مارڪسي نـاريوادين پنهنجي ان تجـزئي کي محظ نظريـاتي بنيـادن تـائين ئي محـدود نه رکيو بلڪه انهن ان ڏس ۾ سوشــلزم لاءِ جدوجهد سـان گڏوگڏ عــورتن جي حقن ۽ آزاديءَ لاءِ پڻ ويڙهه جـاري رکڻ جي زور شــور سـان وڪـالت ڪئي. انهن اهو سـمجهي ورتو هو ته توڻي جو عــورتن منجهه پڻ طبقـاتي فـرق موجـود آهي، تنهن هونـدي به هڪ اهـڙو سـماج (جنهن ۾ عـــورتن جي مڪمل آزادي پڻ شـــامل هجي) اڏڻ جو فقط اهــوئي رســتو آهي ته نه صــرف ســرمائيداري ســماج ۾

پورهيت خاندان جي هڪ خاص معاشي ڪردار جو خاتمو ڪجي بلڪه ان ذريعي خاندان جي اداري ۾ صدين کان جُڙيل عورت جي هڪ مخصوص ڪردار کي پڻ ڊاهي پٽ ڪجي.

سمٿ ڏاڍي وضاحت سان مجموعي سماج ۾ عورتن تي ٿيندڙ جبر جي مختلف صورتن کي گهر اندر عورتن جي ماتحتاڻي حيثيت سان جوڙي ٿي. هو چوي ٿي ته طبقاتي سماجن ۾ صنفي جبر کي صرف معاشي دائري ۾ آڻي سمجهائي نه ٿو سگهجي خاندان بابت مارڪسي نقطه نظر سمجهڻ کانسواءِ سماج اندر عورت تي ٿيندڙ جبر سمجهه ۾ ئي نه ايندو.“ انگلس جي ئي چيل ڳالهه کي ٻين لفظن ۾ ورجائيندي هو وڌيڪ لکي ٿي ته ”حقيقت ۾ اهو خانداني نظام ئي آهي جيڪو نه صرف صنفي جبر کي جنمي ٿو پر فحاشي (Pornography)، عصمت فروشي (Prostitution) ٽوٽي ڪنوارپ يا جنسي پاڪيزگي (Virginity) جهڙن عورت دشمن تصورن کي پئدا ڪري ٿو ۽ عملي صورت ڏئي ٿو.“

مارٿا جمينيز پڻ ڪجهه اهڙي ئي نتيجي تي پهچندي لکي ٿي ته ”سرمائيداري دؤر ۾ زندگي (ٻار) جي جسماني ۽ سماجي افزائش (جنم، پالنا ۽ پرورش) جي ذاتي يا فردي عمل ۾ ئي مرد ۽ عورت جي هڪٻئي سان تعلق جا مادي بنياد جُڙن ٿا، جڏهن ته اُنهن جو سياسي، قانوني ۽ نظرياتي اظهار شادي ٽوٽي وراثت جي قانونن ۾ جوهري خاندان جي تصور ۾ ٿئي ٿو، جنهن کي سماج يا رياست جو بنيادي ايڪو پڻ سمجهيو ۽ سڏيو وڃي ٿو. جيئن سرمائيداري ”پئداواري تعلقن“ ۾ سرمائيدار پرت هوندو آهي. ساڳي ريت ”افزائشي تعلقن“ ۾ مرد جبر ۽ استحصال ڪندڙ جڏهن ته عورت اهو جبر ۽ استحصال سهندڙ هوندي آهي. پوءِ پلي ڪين سماج ۾ موجود ان جنسي / صنفي متڀيد جي ساڃاهه هُجي يا نه هُجي، يا هو ان متڀيد کي ختم ڪرڻ چاهيندا هُجن يا نه! “ ان مان مُراد اها آهي ته پلي ڪي مرد ۽ عورتون سماج اندر پنهنجي ذاتي تعلقن کي برابري جي بنياد تي هلائڻ جي ڪوشش به ڪندا هُجن، تنهن هوندي به جنسي / صنفي فرق سرمائيداري سماج جو هڪ اهڙو ڪارو سَچ آهي جيڪو ”افزائش جي طريقيڪار“ جي هڪ بُنيادي خاصيت طور سمورن مردن ۽ عورتن تي اثرانداز ٿيندو آهي ۽

اوستائين ٿيندو رهندو جيستائين سرمائيداري نظام جيئرو آهي، پوءِ ڀلي ڪٽي اُهي مرد ۽ عورتون پنهنجن فردي تعلقن ۾ ڪيترا به آزاد ۽ برابر ڇو نه هُجن.

ووجيل پڻ ڪجهه اهڙن ئي خيالن جو اظهار ڪندي لکي ٿي ته .جيستائين سماج تي سرمائيداري پئداواري طريقيڪار حاوي آهي ۽ اُجرتي ۽ غير اُجرتي (گهريلو) پورهئي ۾ تضاد ۽ جهيڙو موجود آهي، تيستائين ڀلي جمهوريت ۾ برابري جا ڪيترا به نعرا هنيا وڃن ۽ ڪيس ڪيترو به ڦهلايو وڃي، اها جمهوريت نه ته سرمائيداراڻي استحصال کي ختم ڪري سگهندي ۽ نه ئي عورت تي ٿيندڙ جبر کي!“ ووجيل سرمائيداري سماج کان اڳتي هڪ سُڌريل سماج جو تصور ڇٽيندي چئي ٿي ته عورتن جي آزادي صرف اُن صورت ۾ ئي ممڪن بڻجي سگهي ٿي جڏهن طبقاتي استحصال جي بنياد تي جُڙيل سرمائيداراڻي نظام کي ختم ڪري هڪ سوشلسٽ سماج جي اڏاوت ڪجي. سوشلسٽ ۽ سرمائيداري سماجن ۾ گهريلو پورهئي جي ڪردارن جي ڀيٽ ڪندي هو چئي ٿي ته ”سوشلسٽ سماج ۾ پڻ سرمائيداري سماج جيان گهرن اندر ٿيندڙ گهريلو پورهئي کي گهٽائڻ جو رُجحان موجود هوندو آهي، پر فرق اهو آهي ته جتي سرمائيداري سماج ۾ اِن رُجحان پُٺيان سرمائي جي ارتڪاز جي هڪ سرمائيداراڻي هٻچ ڪار فرما هوندي آهي، اِن جي ابتڙ سوشلسٽ سماج ۾ اهو رُجحان سموري پورهئي جي برابري جي بنياد تي سماجي پئداوار جي عمل ۾ شرڪت جو خواهش جي اظهار هوندي آهي. اهڙي پئداوار جيڪا هٻچ بجاءِ شعوري ۽ منصوبابند بنيادن تي ڪئي وڃي ۽ جنهن جو مقصد سموري عوام جي گڏيل ضرورتن جو پورائو هُجي“ ووجيل وڌيڪ لکي ٿي ته ”هڪ سوشلسٽ سماج فردي خاندانن ٽوٽي مجموعي سماج ۾ عورتن تي ٿيندڙ جبر جي بُنيادن کي ڈاهي ٿو. جمهوريت جي اِن انداز ۾ ترويج، عورتن جي پئداوار جي عمل ۾ اِئين برابري جي بُنياد تي شموليت ۾ گهريلو پورهئي جي ڪردار ۾ اهڙيون ترقي پسند بنيادن تي ايندڙ تبديليون ئي هڪ سوشلسٽ سماج جون اُهي خاصيتون آهن جيڪي مرد ۽ عورت جي هڪٻئي سان تعلق ۽ خاندان جي اُن ”اعليٰ صورت“ کي ممڪن بڻائينديون جنهن جو خواب مارڪس ڏٺو هو.“

شخصيت

ڪامريڊ سوڀو گيانچندڻاڻي جي موڪلاڻي، ڪاڻي ڌر جي هڪ دور جي پڄاڻي

ڪبير



اِهو هڪ پراڻو بحث آهي ته آخر تاريخ ۽ سماجي اوسر ۾ ڪنهن فرد جو ڪو ڪردار به ٿي سگهي ٿو يا اُهي به تاريخي حالتون ئي آهن جيڪي تاريخ ساز فرد کي جنمين ٿيون. جيڪڏهن فرد جو ڪردار آهي ته سوال پيدا ٿو ٿئي ته پوءِ اهو فرد پاڻ ڪهڙين حالتن جي پيداوار آهي ۽ جيڪڏهن صرف فيصله ڪُن ڪردار معروضي قانونن ۽ حالتن جو ئي هوندو آهي ته پوءِ هڪ ٻي سوال جو پيدا ٿيڻ به سياويڪ آهي ته ڪهڙن سببن ڪري پوءِ اُهي حالتون وري تبديل ٿين ٿيون. لازمي طور تي هي اُهي سوال آهن جن سان جيڪڏهن صحيح انصاف ڪجي ته پوءِ فرد ۽ سماج يا ڪُل ۽ جُزِ جي جدليات سمجهه ۾ آساني سان اچيو وڃي. ورهاڱي کان اڳ هن خطي جي ڪميونسٽ تحريڪ هڪ شخص کي متاثر ڪيو هو سندس نالو سوڀو گيانچندڻاڻي هو، جيڪو هڪ پاسي ان دور جي ڪميونسٽ تحريڪ جو نتيجو هو پر ان ئي تحريڪ ۾ سندس پورهيو ايترو ته گهڻو ۽ گهرو رهيو جو بعد جي ڪميونسٽ تحريڪ تي جيتري ڇاپ سوڀي جي رهي انجو مقابلو ٻري ٻري تائين ڪو ٻيو ڪامريڊ نه ڪري سگهيو. اُهو سوڀو گيانچندڻاڻي، جنهنکي ٽيگور مين فرام موئن جو داڙو سڏيندو هيو، جيڪو هن ننڍي کنڊ جي ڪميونسٽ تحريڪ

جي سپ کان پراڻن ۾ معتبر نالن منجهان هڪ هو، جيڪو
پاڪستاني سرڪار لاءِ تي مُنهين بلا هيو، جيڪو حيدربخش
جتوئي، حسن ناصر، جي ايم سيد ۽ ابراهيم جويي
جو دوست ۽ سياسي رفيق هو، سو 95 سالن جي عمر ۾
8 ڊسمبر 2014 تي موڪلائي هليو. هو پنهنجي ٿهي ۾ دور
جي ڪميونسٽ تحريڪ جو هن خطي ۾ آخري سرخ
سپاهي هو ۾ انهي جي موڪلائڻ سان گڏ، سندس دور جي
پڄاڻي ٿي. توڻي جو پنهنجي زندگيءَ جي پوئين ڏهاڪن ۾
سوڀو عمليءَ طور تي پارٽي کان ڪٽيل ۽ سياسي طور
غير سرگرم رهيو پر هڪ ڪامريڊ جو تعارف ساڻس موت
تائين گڏ رهيو. 1920ع ڌاري لاڙڪاڻي ضلعي ۾ پيدا ٿيندڙ
ڪامريڊ سوڀو، شانتي نڪيتين ۾ پڙهيو ۽ رابندر ناٿ ٽيگور
جو شاگرد رهيو. اُتي ئي ڪميونسٽ اڳواڻ پنا لعل داس
گُپتا جي خيالن ۾ ”راج جهنڪ جو سپنو“ ۾ ٿامس مور جي
يوٽوپيا کان متاثر ٿي اشتراڪيت ڏانهن لڙيو. گانڌي، نهرو ۾
ايم اين راءِ جي لڪڻين ۾ حياتين به کيس تمام گهڻو متاثر
ڪيو. سوڀو 21 سالن جي عمر ۾ ڪميونسٽ بڻيو ۾ شانتي
نڪيتين کان موٽڻ بعد ڪراچي ۾ قانون جي شعبي اندر
داخلا ورتي، شاگرد سياست ۾ پير پاتائين. تڏهن شاگردن
تحريڪ زورن تي هئي جنهنجي قيادت حشو ڪيولراماڻي
تي ڪئي. انگلينڊ منجهان اعلي تعليم حاصل ڪري موٽندڙ،
هي يگانو نوجوان جنهنکي پيار مان حشو سڏيو ويندو هو
سو پڻ سنڌ جي اشتراڪي تحريڪ جي تاريخ جو هڪ معتبر
نالو رهيو آهي، جنهنکي سوڀو سنڌ جو هڪ ڊرامائي ڪردار
لکيو هو. حشو ڪيولراماڻي تي مهينا سن شهر ۾ سائين
جي ايم سيد سان گڏ رهي سندس ڪتاب نيئن سنڌ لاءِ
جدوجهد جو ترجمو پڻ ڪيو هيو. هو سنڌ جي عوامي
سياست جو تمام گهڻو متحرڪ ۾ مزاحمتي ڪردار هو، بعد
۾ کيس ملڪ بدر ڪيو ويو هيو. سوڀي جي حشو سان
ويجهڙائي تي ۾ پوءِ بعد ۾ سوڀي کي سنڌ اسٽوڊنٽس
فيڊريشن جو سيڪريٽري مقرر ڪيو ويو. اُهو دور ڏيهي ۾
عالمي طور تي تمام گهڻي اٿل پُٿل وارو دور هيو. ٻئي
مهاڀاري جنگ جي آمد هئي، ۾ جنگ جي ٻي دور ۾ سوويت

يونين تي نازي حملي کانپوءِ جڏهن عالمي طور تي جنگ
جي فطرت جي تبديليءَ جو نعرو زورن سان لڳڻ لڳو ته
ڪميونسٽ حلقن اندر سامراجي جنگ هاڻي عوامي جنگ
سڏجڻ لڳي، هندستاني ڪميونسٽ پارٽي سوويت لائين
ڏنيان هلندي، انگريزن جي حمايت ڪئي جيڪي عالمي طور
تي سوويت يونين جا اتحادي هيا. سوڀو انهيءَ جي اُبتڙ،
تڏهن شاگرد اڳواڻ جي حيثيت □”هندستان ڇڏي
وڃوتحريڪ“ جو حصو بڻيو □ انهي تحريڪ دوران ڪيس
ڀهريون پيرو جيل وڃڻو پيو. جنگين □ اُٿل پُٿل واري اُن دور
□ پوري دنيا اندر قومي آزادين □ سرخ انقلابن جي هوا تيز
تيز گُهلي رهي هئي. چين □ مائو جي اڳواڻي □ انقلاب جي
آمد هئي. افغانستان به سامراج مخالف ڪيمپ □ اڳيان
اڳيان هو. خود گڏيل هندستان □ ڪميونسٽن جي قوت
منجهه تمام گهڻو اظافو ٿي رهيو هيو. هن خطي جي اهڙي
قسم حالتن سامراج جون ننڊون ڦٽائي ڇڏيون هيون □
پوءِ رات ڀيت جي سازش وري ڪر کنيو □ پوءِ اسان
ڏٺوسين ته ڪيئن هن ننڍي کنڊ کي سرخ اثرن کان بچائڻ
لاءِ انجي ڪک □ چرو هٽي انجا عضوا اهڙي ريت ڌار ڪيا
ويا جو اڄ سوڌي انهن ڌار ٿيل عضوون جو وهندڙ رت بيهي
نه ٿو. ڪروڙين انسانن کي دربدر ڪيو ويو □ لکين ماڻهن
جو ڪوس ڪيو ويو. انهيءَ سموري جهالت، ورهاست □
بربريت جي ننگي ناچ کانپوءِ به ڪميونسٽ تحريڪ اڳي
کان اڳري ٿيندي وئي. سوڀي تي به پنهنجي ڌرتي ڇڏي
هندستان لڏڻ لاءِ دٻاءُ وڌو ويو جنهن جي هن مزاحمت
ڪئي □ بعد جي پوري عمر ڪندو رهيو. بهرحال نئين ٺهندڙ
سامراجي چونڪي واري هن ملڪ □ مزاحمت جي قيمت
سوڀي ڏهه سال جيل، پنجن کان ڏهه سال نظربندي □
پنهنجي سياسي زندگيءَ جو ڳچ حصو انڊرگرائونڊ سياست
ڪندي ڏني. جيل مان آزادي □ وري جيل پيڙي ٿيڻ واري
پوري وچين عرصي □ هو پارٽي □ انجي مختلف فرنٽ جي
تعمير □ اڳيرو رهيو. هن ڪراچي سٽي ورڪرز يونين □
ڪم ڪندي مجموعي طور تي ٽريڊ يونين تحريڪ کي منظم
ڪيو. هُن بي زمين هارين کي زمين ڏيارڻ لاءِ هاري الاٽي

تحريڪ جي سرواڻي ڪئي. هن ادبي ثقافتي محاذ ڪي نئين
سر جيارڻ ۾ پنهنجو حصو وڌو. نيئن رياست جهڙي ريت
قومي جبر ڪي وڌايو ته سوڀو انهيءَ حوالي سان به
مزاحمت ڪندي قومپرست ساٿين سان گڏ ڪلهو ڪلهي ۾
ملائي وڙهيو. 50 جي ڏهاڪي ۾ آمريڪا سان نون معاهدن
۾ ڪميونسٽ پارٽي تي پابندي ڪانپوءِ به پورهيت تحريڪ
ڏک ڪائيندي، ڪڏهن پري ۾ ڪڏهن پاڪر ۾ هلندي رهي ۾
اچي نوي جي شروعاتي ڏهاڪي ۾ پوئين پساهن ۾ داخل
ٿي. سوڀي گيانچندااڻي اهي سموريون اوپاريون لهواريون
ڏٺيون پرهڪ پاسي نظربندي (جيڪا شروع ۾ رياستي هئي
بعد ۾ خود ساخته) ٻي پاسي سندس ضعيفي کيس ان لائق
نه ڇڏيو ته هو آخري وقت تائين سرگرم سياست ڪري
سگهي. اهڙي ريت ڪامريڊ سوڀو گيانچنداڻي جي زندگيءَ
جا واضع طور تي ٻه دور رهيا، هڪ 60 جي ڏهاڪي تائين
تمام گهڻي پارٽي سرگرمي وارو ٻيو بعد جي دور جو غير
تنظيمي محدود سرگرمي وارو. توڻي جو اسانجي سياسي
سانپر جي سالن ڪان ڪيئي ڏهاڪا اڳ، سوڀو گيانچنداڻي
پورهيت سياست ۾ تنظيم ڪان عملي طور ڪٽجي ويٺو هو،
پر هو مرڻ گهڙي تائين ڪميونسٽ شناخت تي تگندو ۾
انهيءَ شناخت سان سچاپچندو رهيو. پر حالت اها آهي ته
سندس موت ڪانپوءِ جهڙي ريت ڊاڪٽر خالد محمود
سومري جهڙي مذهبي ماڻهو کي قومي اڳواڻ بڻائي ظاهر
ڪيو ويو، ساڳي ريت سنڌ جي ڪوڙ سارين اخبارن ۾
ميگزينن کيس قومپرست بڻائي پيش ڪيو . درحقيقت
سوڀو گيانچنداڻي قومي جبر خلاف جُهد ڪندي ايئن
قومپرست هو جيئن هاري تحريڪ ۾ پنهنجو پورهيو ڏيندي
سائين جي ايم سيد ڪميونسٽ هيو. پر سچ اهو آهي ته نه
ته جي ايم سيد ڪميونسٽ هو ۾ نه وري سوڀو قومپرست،
توڻي جو ٻنهي قدآور شخصيتن جي پوري عمر جبر خلاف
مزاحمت ۾ سزائون ڪائيندي گذري. خود اهڙي ڳالهه سائين
جي ايم سيد سوڀي سان پهرين ملاقات ۾ پڻ ڪئي هئي.
جنهنجو ذڪر ڪندي سوڀو لکي ٿو ته کيس سائين چيو ته ”
توهان ڪميونسٽ هميشه عوام جي ذهن کي اپيل ڪندا

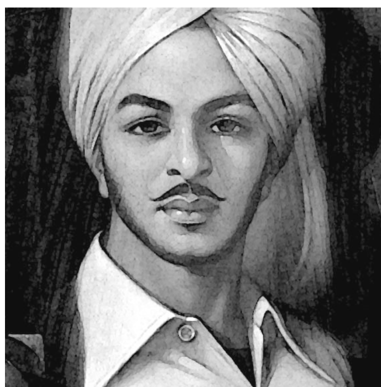
آهيو، جڏهن ته آءُ سندن جذبن کي اپيل ڪندو آهيان جنهن
تي سوچيو ڪيس جواب ڏنو ته اسان ڪميونسٽ عوام جي
صرف ذهن کي نه پر پيٽ کي به اپيل ڪندا آهيون ڇاڪاڻ
ته پنهنجي سماجي زندگيءَ ۾ اڪثر انسان پنهنجي پيٽ جي
مسئلن جي حوالي سان سوچ ويچار ڪندا آهن.“ بعد ۾ ون
يونٽ خلاف نعپ جي پليٽ فارم تان جدوجهد ڪندي ٻئي
ويجها دوست بڻيا. اڄ سنڌ کي وري هڪ اهڙي سياسي
ماحول جي ضرورت آهي جنهن ۾ مختلف عوام دوست
پارٽين وچ ۾ سهپ جا رويا سگهارا ٿين، ۾ بنيادي مسئلن
تي گڏيل جدوجهد ممڪن ٿي سگهي. ايوبي آمريت ۾ ٿئي
سوڀو جيئن جيل منجهان آزاد ٿيو ته کيس نظربند ڪيو ويو
پر آمريت جي خاتمي ڪانپوءِ به سوڀي کي پاڙ محدود
رکيو. سندس وڏو ڀاءُ ذوالفقار ڀٽي جي پي پي ۾ شامل
ٿيو پر سوڀو پاسيرو رهيو. تان جو ضيائي آمريت واري
ڪاري دور ۾ به سوڀي جو ڀاٽيتي جوڳو ڪردار سامهون نه
آيو، پوئين سموري دور ۾ ايترو ٿيو ته هُن ٻلهڙجي ۾
نظرياتي ڪم ڪندي هڪ ڪيپ تيار ڪئي جنهن ۾ انور
پيرزادي جهڙا نالا شامل هيا. سوڀي مٿان عام طور هڪ
ٻي تنقيد به ٿيندي رهي آهي ته ضيائي آمريت ڪانپوءِ 88
جي اليڪشن ۾ هو اقليتي سيٽ تان چونڊ به وڙهيو جڏهن
ته هو هڪ ڪميونسٽ جي حيثيت ۾ ڌار چونڊ نظام جي
خلاف هيو.

انهن سمورين ڳالهين باوجود سوڀو گيانچنداڻي سنڌ ۾
پاڪستان جي ڪوڙ سارن ڪميونسٽ اڳواڻ کان الڳ هيو.
هو امام علي نازش ته نه هيو جيڪو وڏي عرصي تائين
اوجها ٽي بي سينٽر ۾ داخل هوندي به پنهنجي صحت کان
وڌيڪ پنهنجي پارٽي جي صحت بابت ڳڻتي ڪندو هو پر
سوڀو، جمال نقوي به نه هو جنهن پنهنجي پوئين سياست
کي صراب سڏي، انهيءَ تي تنقيدي ٿيو. ڪامريڊ سوڀي کي
جام ساقي ۾ امداد چانڊيو جهڙن ماڻهن سان نه ٿو ڀيٽي
سگهجي جيڪي اڄ به حيات آهن پر سندن جو ويساهه هڪ
غير طبقاتي تحريڪ ۾ فڪر منجهان نڪري چڪو آهي ۾
ڪين چڱائي جي آخري اميد سرمائيدارڻي نظام جي پُرامن

ترقي ۾ جمهوريت منجهه نظر اچي ٿي پر سوڀي جو به
سماجي تبديليءَ وارو خواب وڏي عرصي تائين جي غير
سرگرمي سببان هڪ يوٽوپين انقلابي جهڙو ٿي پيو هيو.
انهيءَ ڏس ۾ 2008ع ڌاري ڏنل هڪ انٽرويو ۾، پاڪستان
۾ ڪميونسٽ سياست جي مستقبل بابت سندس جواب
پڙهي سگهجن ٿا. سوڀي، ڪوڙ سارن پين ڪامريڊن جيان
ٻي دور ۾ پنهنجي ڪا قيمت مقرر نه ڪئي، هو غير سرگرم
ضرور رهيو پر هُن پنهنجا آدرش ۽ اصول هميشه عزيز رکيا
ايٽريقدر جو پنهنجي واحد پٽ ڪنيي لال جي علاج لاءِ به
هُن حڪومت جي مدد وٺڻ تي پنهنجي ڪتابن جي لائبريري
وڪڻڻ کي ترجيح ڏني. ٽوٽي جو سوڀي جي زندگيءَ جو غير
سرگرميءَ وارو دور اڃا وڌيڪ ڪُلٽو آهي ۽ انهيءَ تي نئين
ٽهي جي سبقن لاءِ بحث به ٿيٽا آهن پر پنهنجي پوري حياتي
هُن هر صحت مند سرگرميءَ کي همٿايو ۽ پورهيتن ۽ ٻي
پهچ ماڻهن جو پرجهلو ٿي بيٺو. اڄ جڏهن ڪامريڊ سوڀو
گيانچندائي اسانجي وچ ۾ موجود ڪونهي تڏهن ڪيس
ڪامريڊ اسٽالن جي ئي لفظن ۾ ڀيٽا ڏجي ٿي ته "اُهي
ماڻهو جيڪي عوام لاءِ جيئندا آهن،ڪڏهن مري نه ٿا سگهن،
ڇاڪاڻ ته عوام ڪڏهن مرڻو ڪونهي."

ڀگت سنگهه ۽ آدرشي سياست

بخشل ٿلهو



ٽوٽي جو ڀگت سنگهه جي
آخري خواهش اها هئي ته ڪيس
گولي هڻي ماريو وڃي پر ڪيس
ٽيويهه سالن جي عمر ۾ (سندس
ساٿين سُکديو ۽ راج گرو سان
گڏ) انگريز سٽڪيت 23 مارچ
1931ع ڌاري لاهور ۾
دهشتگرد چئي ڦاهي تي چاڙهي
ڇڏيو. گانڌي جا لارڊ آئرون
کي اپيلز ۽ موت ۽ آئرون جا

مٿاچرا آسرا به ڪم نه آيا. اڇن به ڪيئن يڳت معافي وٺڻ وارن منجهان ڪونه هو. جن آدرش ڪيس موهيو هو سي هيا ئي اهڙا جو جيترو به انهن لاءِ پنهنجي نفي ڪجي ها گهٽ هجي ها. لطيف جي انهن سٽن وانگي ته “صورت جا ساهڙ جي سا جي ڏٺي آن، ته هوند نه پليو مان ڳهڙو سي گهڙا ڪٽي.” اهو هڪ اهم سوال آهي ته اها ڪهڙي شئي آهي جيڪا اسانکي موجود حقيقت سان هڪ بي ۾ خاص رشتي ۾ جوڙي ٿي.؟ اها ڪهڙي قابليت آهي ۾ ڪٿان حاصل ٿيندي آهي جيڪا انهن انقلابين کي اهو ڪُجهه ڏيکاريندي آهي جيڪو عام اک ناهي ڏسندي. ڇا اها زندگي ۾ انسانيت سان محبت آهي؟ جيئن لطيف چيو ته “ڪونهي آڳهه اهڙو، جهڙي محبت من.” يا اهو نڌيڻ جو جليانوالا باغ جهڙو جهنجهوڙيندڙ تجربو آهي جيڪو اسانجي لاشعور کي به ظلم خلاف ڪروڌ ۾ مزاحمت سان ڀري ڇڏي ٿو يا اها ڪا سمجهه ۾ عقلي شعور آهي جيڪو نه صرف ڪائنات بابت پر خود پنهنجي ذات ڏانهن به رويو بدلائي ڇڏي ٿو. شايد ان مامري تي افلاطون اسانجي ڪجهه مدد ڪري جيڪو يوناني تاريخ جو هڪ عظيم فلسفي هو جنهن کي گهريل مڃتا اسان وٽ اڃا ناهي ملي. ڇو ته جن سماجن ۾ علم ۾ ادب جي سراسري سطح ڪمزور هوندي آهي اتي عظيم ماڻهن جي قد ڪاٺ جو اندازو به ڪمزور هوندو آهي نتيجي طور اسان جي ان سادگي کان افلاطون به نه بچي سگهيو. افلاطون موجود دنيا جي تضاد تي ڳالهايو ۾ ان کي موجود مادي ۾ جوهر جي خيالي دنيا ۾ ورهايو. جنهن ۾ ڏيک جي ڪٿل دنيا، خيالن جي اصل دنيا جي نقل ڪانسواءِ بيو ڪُجهه ڪونه هئي. لازمي طور اهو دنيا جو خيال پرستاڻو نقطه نظر هو جنهن کي اولهه جي وچين دور ۾ مذهب سان هڪ ڪيو ويو پر انجو ڪمال اهو هو ته هن موجود حقيقت کي متضاد ۾ موجود دنيا کي ڪٿل ڄاڻايو. سو مطلب ته سچ صرف اهو ڪونهي جيڪو نظر اچي ٿو. سنڌيءَ ۾ سچ ۾ حقيقت چڻ ته هڪ ئي شئي جا نالا آهن. پر فلسفي اندر حقيقت ۾ سچ ۾ فرق هوندو آهي. بلڪل ائين جيئن خدا ۾ سرمايي جو مثال آهي جيڪي حقيقت طور موجود آهن پر سچ ناهن. اهڙي ريت ڪوڙ ساريون شيون آهن جن جو وجود حقيقت آهي پر ڪنهن بي گهري (ٺوس ۾ ٺوس (Concrete حقيقت جي تجريد طور. تجريدي حقيقتون بظاهر ته اسانکي آزاد ۾ ٺوس حقيقتن جو سبب محسوس ٿينديون آهن پر سچ انجي ابتڙ هوندو آهي. مٿي شين جي ڪري مناڻ جو تصور

آهي نه ڪي مناڻ جي ڪري مٿيون شيون. جڏهن دنيا جي ان ابتي ٻيهڪ کي ڏاها سمجهندا آهن تڏهن دانهن ڪري چوندا آهن ته "لوڪ وهي لهوارو تون اونچو وهه اوپار" ۾ ڪي ٿورا ماڻهو هوندا آهن جيڪي ان سچ ۾ دانهن کي ڪنائي سگهندا آهن. ڀڳت سنگهه انهن ٿورن ماڻهن منجهان هو جن جون اوليتون ۾ آدرش عام جي ابتڙ هوندا آهن. ڀڳت سنگهه پنهنجي ننڍي عمر باوجود پنهنجي خيالن ۾ آدرشن ۾ پنهنجي هم عصر وڏن سياسي نالن کان وڏو هئو. رياست، مذهب، ذاتي ملڪيت، بينڪيت ۾ سامراجيت سميت ڪوڙ سارن سوالن تي سنڌس سنجيده سوچ ٻين کان گهڻي گهري هئي. ڀڳت سنگهه لاءَ هڪ عام تصور اهو هوندو آهي ته هو هڪ انارڪسٽ ۾ مهم جُو نوجوان هو. جنهن کي صرف پُر تشدد ڪاروايون سان انگريز سرڪار خلاف دهشت ڦهلائڻي هئي. ڀڳت لاءِ تڏهوڪو سرڪاري موقف به لڳ ڀڳ اهو هو پر سچ اهو هو ته ڀڳت شروعاتي طور انارڪزم ۾ خاص طور انارڪسٽ مفڪر باڪونن کان متاثر ضرور ٿيو هو ڪجهه مضمون انارڪزم بابت لکيا به هيائين. پر جلد ئي پارٽي، ڪيڊر ۾ پرولتاريه آمريت بابت سنڌس خيال لينني ٿيا. اهو عمل جيل اندر ويتر تيز ۾ بهتر ٿيو. ڀڳت سنگهه جي ويجهي ساٿي جيتندرناٿ سنيال جنهن ٻهريون پيرو ڀڳت سنگهه جي جيون ڪٿا 1931ع ۾ لکي ۾ ان لاءِ ڪيس جيل به وڃڻو پيو پنهنجي هڪ ڪورٽ بيان ۾ چيو ته "ڀڳت هڪ ڪميونسٽ ۾ بين القواميت پسند هو" هو ذات، پات رنگ، نسل ۾ مذهب جي اثرن کان آجو هيو. هُن هڪ دفعي لکيو ته "هڪ ڪتو اسانجي جهولي ۾ ويهي سگهي ٿو ۾ اسانجي بورچيخاني ۾ آرام سان گهمي سگهي ٿو پرهڪ انسان جو ڇهاءُ اسان منجهه مذهبي غصي کي جنم ڏئي ٿو." ڀڳت سنگهه هڪ آزادي پسند اڳواڻ هو پر ساڳي وقت تنگ نظر قومپرستيءَ کان آجو هئو ۾ سنڌس خيال هو ته آزادي صرف سياسي مامرو نه پر سماجي مامرو به آهي. جيل منجهان 3 مارچ 1931ع ڌاري پنهنجي آخري نيابي ۾ هُن لکيو ته " هندستان ۾ جدوجهد اوسيتائين جاري رهندي جيستائين آگرين تي ڳڻ جيترا ماڻهو پنهنجي مفادن آهر عام ماڻهن جي پورهيي جو استحصال ڪندا رهندا. ان شئي جي اهميت گهٽ آهي ته استحصال ڪندڙ نج انگريز آهن، يا انگريز ۾ هندستاني هڪ اتحاد ۾ آهن يا نج هندستاني آهن." هڪ ٻي هنڌ هُن چيو ته ان شئي جو فرق ٿورو گهٽ تو پوي تي هندستان تي حڪمراني انگريز ٿا ڪن يا

پرشوتم داس ٺاڪر (ان دور جو هڪ امير صنعتڪار). ان لحاظ ڪان چئي سگهجي ٿو ته مذهبي انتهاپسندي، بُک بدحالي، انفرادي نفسانفسي واري هن اجوڪي دور ۾ يڳت سنگهه پنهنجي ڌهريت، لڪٽين، سامراج مخالفت، سماجي معاشي برابري جي آدرشن، مزاحمت ۽ اتساهه سبيان، ورهاڱي کان اڳ واري هندستان جي سمورن اڳواڻ ڪانوڙيڪ اڄ ٺهڪندڙ ۽ اهم آهي، جيڪي سڌي يا اڻ سڌيءَ ريت ڪميونل سياست جو شڪار ٿيا. توڙي جو اجوڪو دور اڄا ٿائين ويهين صدي جي پوئين اڌ جي رد انقلاب جي اثرن کان آجو ناهي ٿي سگهيو، توڙي جو مابعد جديديت سمورن آدرشن تي، اهو چئي سوال پيدا ڪري ڇڏيو آهي ته ڪائناتي سچ ٿيندا ئي ڪونهن يا اهڙا سمورا سچ يوٽوپيا آهن. پوءِ به يڳت سنگهه، چي گويرا، پيٽرس لممبا، حسن ناصر ۽ نذير عباسي جهڙا انيڪ ڪردار ان سموري اٿل پٿل کان مٿانهان ٿي بيٺا آهن ۽ مائو جي ان سمجهاڻي جو عملي اظهار آهن ته سامراجين ۽ حڪمرانن جو هڪ اصول آهي. استحصال ۽ ناڪامي وري استحصال وري ناڪامي وري وري استحصال ۽ وري وري ناڪامي. انجي ابتڙ انقلابين جو اصول هوندو آهي ته ناڪامي ۽ مزاحمت، وري ناڪامي وري مزاحمت، وري وري ناڪامي ۽ وري وري مزاحمت. تاريخ جو انڄڻ انهيءَ طبقاتي جهيڙي سبب ئي هلندو رهيو آهي جنهن ڏانهن مابعد جديديت جي نظر پوي ئي ڪانه ٿي. مابعد جديديت نه ٿي سمجهي سگهي ته جن ڪائناتي سچن کي هُن لاحاصل قرار ڏنو اُهي ڪهڙي ريت هڪ انقلابي جي من اندر سرفروشي جي تمنا ٿي ڦٽن ٿا ۽ ان لڪل خيالي سچ کي جنهن ڏانهن افلاطون اشارو ڪيو هو، سپ سامهون آڻي پنهنجي نيزي سر قربانين سان نروار ڪن ٿا. ساڳي وقت اها به حقيقت آهي ته آدرشن جي سچ کي صرف سرفروشي جي تمنا منجهان سمجهائڻ جي ڪوشش ڪا گهٽي ڦلدائڪ نه ٿي ٿي سگهي. چاڪاڻ ته سرفروشي جي تمنا ته هڪ مذهبي انتهاپسند خود ڪش بمبار ۾ به هوندي آهي جنهنجي سچ ۾ پاڻ خاتمي واري عمل کي اسان ساراهيندا ناهيون. چاڪاڻ ته اهڙي نفي جنهن ۾ اثبات شامل ناهي سا اوسر جي عمل جو اظهار نه ٿي ٿي سگهي. هڪ ٻج کي ڄُتيءَ جي ڪڙي هيٺان رکي چيپاٽي ختم ڪرڻ ۾ انکي زمين ۾ پوري ان منجهان سلو پيدا ڪري ختم ڪرڻ ۾ وڏو ۾ بنيادي فرق هوندو آهي. سماجي طور تي جيڪڏهن ڏسجي ته سرفروشي جو جذبو بهرين ڏاڪي ۾ پيو ڪجهه ڪونهي

پر حال کان بيزاري جو اظهار آهي جيڪو هڪ انقلابي ۾ خودڪش
بمبار ۾ ساڳو هوندو آهي پر ڏسڻو اتي اهو هوندو آهي ته حال تي
تنقيد ماضي جي آهي يا مستقبل جي. بمبارن کي ته ڇڏيو پر جان
جيڪس روسو سميت ڪوڙ سارا مفڪر، آدرشي انسان ۾ فطرت
پسند فنڪار جڏهن سماجي ارتقا کي (سرمائيدارڻي اثرن تائين
محدود ٿيڻ سبب) ناڪاري انداز ۾ ڏسندا آهن ۾ فطرت ڏانهن
موٽ جي پراڻي تصور کي پنهنجو آدرش ٺاهي سرگرمي ڪندا آهن
ته اسان به انهن کي هڪ يوٽوپيا يا لاحاصل چوندا آهيون ڇاڪاڻ ته
مجموعي طور تي تاريخ جو سفر اڳتي ئي وڌندڙ رهندو آهي. ٻيو
اهو ته مٿي ڄاڻايل رجحان هاڻوڪي سموري تباهي ۾ تخريب ۾
تعمير جي انهن امڪانن کي به رد ڪري ڇڏيندو آهي جيڪي ٻوئين
سماجن ۾ پيدا ٿي ئي ڪونه پئي سگهيا. اهڙيءَ ريت حال تي
تعميري تنقيد مستقبل جي بيهندي نه ڪي ماضي جي. جيئن ته
ماضي، حال ۾ مستقبل هڪ ئي لڙي ۾ پوئيل هوندا آهن تنهنڪري
حال تي هاڪاري تنقيد ئي ان مستقبل جا بنياد وجهندي جنهن کي
اسان سوشلزم سڏيون ٿا. ٻين لفظن ۾ سرمائيداري تي حقيقي
تنقيد ڪلهه به سوشلزم هو ۾ اڄ به سوشلزم ئي آهي نه ڪي ڪو
پراڻو مذهب نه وري واپس وڃڻ تي چڙهي وڃڻ وارو خواب.

رپورٽ

حیدارآباد میں کسان کانفرنس

یونس راھو

زرعی اصلاحات کی جائیں نہری 25ایکڑ ار بارانی 50ایکڑ زرعی زمین کی حد ملکیت مقرر کی جائے

20 فرری کو حیدآباد کے قریب وانکی وسی میں سندھ
ہاری پورہیت کمیٹی اور عوامی ورکرز پارٹی کی طرف
ہس کسان کانفرنس ہوئی کانفرنس کی شروعات
مزدوروں کے عالمی ترانے سے ہوئی کانفرنس میں 2ہزار

سے زائد کسان شریک ہوئے جس میں کسان خواتین کی،
بڑی شرکت ہوئی۔ کانفرنس میں یونس راہو،یوسف
مستی خان،اختر حسین،کامریڈ بخشل تھلو،جاوید اختر
عالیہ بخشل،جئے سندھ محاذ کے جنرل سیکریٹری ہاشم
کھوسو، عزیزاللہ بوہیو، عرفانہ ملاح،سراج سیال، لطیف
لغاری نے خطاب کیا اور ویلکم اسپیچ یونٹ وانکی وسی
کے سیکریٹری کامریڈ مظفر لغاری نے کی اور اسٹیج کے
فرائض کامریرڈ ماروی لطیفی سرمد راجپر اور شیریں
لغاری نے سرانجام دیئے۔ اس کے علاوہ ناری جمہوری
محاذ،نیشنل اسٹوڈنٹ فیڈریشن،لاڑکانہ،نصیرآباد،لعلو
رئنک،کراچی،سانگھڑ،مورو،دولتپور سے عوامی ورکرز
پارٹی کے کارکنوں نے شرکت کی کانفرنس میں این ایس
ایف اور ناری جمہوری محاذ کے ساتھیوں نے ٹیبلوز پیش
کئے جس میں جاگیرداران، سرمائیداران کے جبر کی مختلف
اشکال کو ظاہر کیا گیا وقفے وقفے سے انقلابی شاعری
بھی پیش کی گئی آخر میں لوک موسیقی پیش کی گئی
وانکی وسی حیدآباد کا تاریخی گاؤں ہے جس کے نزدیک
1843ءمیں سندھ اور برطانوی افواج میں جنگ کا میدان
ہے اس گاؤں میں پارٹی یونٹ فعال ہے لوکل باڈی کی
الیکشن میں متعد بار حصہ بھی لے چکا ہے اور ایک مرتبہ
الکشن میں پارٹی کاونسلر جیت بھی چکے ہیں اس مرتبہ
بھی پارٹی کانسلر لگ بگھ 600تک ووٹ لیکر چند وٹوں

سے ہارے اس کسان کانفرنس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ
یونٹ وانکی وسی میں پارٹی کی عوامی مقبولیت بڑھ
رہی ہے ۔

مقررین نے خطاب کرتے ہوئے کہا کہ پاکستان میں بڑی زمینداری کو ابھی تک قائم رکھا ہوا ہے جو ریاست کی جمہوری تشکیل میں رکاوٹ ہے زمینداروں نے اپنی زمینیں بچانے کے لیے اسٹبلشمینٹ سے اتحاد کیا ہوا ہے اس میلاپ نے کسانوں کے بدترین استحصال کو جاری رکھا ہوا ہے وڈیراشاہی کی بد ترین شکل سندھ اور سرائکی وسیب میں موجود ہے جہاں ایک طرف بڑی زمینداریاں موجود ہیں تو دوسری طرف ایک بڑی اکثریت بے زمین کسانوں کی ہے جو بنیادی حقوق سے محروم ہے نہ سڑکیں ہیں نہ صحت کی سہولیات ہیں نہ تعلیم کی سہولیات ہیں سندھ کی 80% فیصد عوام کے پاس نہ اپنی زمینیں ہیں نہ ہی اپنا گھر ہے یہ صورتحال ریاست کی غیر جمہوری صورت کو واضح کرتی ہے پاکستان میں آج بھی قومی جبر موجود ہے سب سے زیادہ غربت ان علائقوں میں ہے جہاں بڑی جاگیریں ہیں یہ سماج خواتین کے لیے بیگار کیمپ بنا ہوا ہے جہاں خواتین کے لیے کوئی حقوق نہیں خواتین کسانوں کو اپنی آزادی کی جنگ خود لڑنی ہوگی طبقاتی نظام کے خاتمے کی لڑائی خواتین کی حقیقی آزادی کی لڑائی ہوگی پاکستان میں آج بھی قومی جبر موجود ہیں ۔

سرمایداروں کو منافع کے لیے کھلی چھوٹ دی ہوئی ہے گنا،کپاس،چاول،گندم اور گلاب کے پھولوں کی کی قمتیں انتہائی کم کردی گئی ہیں جب کہ ڈیزل بجلی،زرعی ادویات،کھادکی قیمتیں بڑھائی گئی ہیں

جس کی وجھ سے پیداواری لاگت بڑھ گئی ہے۔ پاکستان
بننے کے ستر سال بعد بھی سندھ کاکسان بدترین
استحصال میں زندگی گزاررہا ہے۔ انگریز کے دور سے آج
تک سندھ کی زمینیں سندھ کے کسانوں کو دینے کی بجائے
فوجی،سول بیوروکریسی اور جاگیرداروں کو دی گئیں
اقتدار پر آج بھی یہ تینوں قوتیں قابض ہیں۔ ٹیننسی ایکٹ
میں کسانوں کے خلاف ردبدل کی گئی کھیت مزدوروں کو
گزارہ جتنی بھی اجرت نہیں ملتی ہے۔ جبر اس
سرمایداری،جاگیرداری نظام کی وجھ سے ہے۔ اس نظام
کے خلاف لڑے بغیر آزادی ممکن نہیں لڑائی مایوس لوگ
نہیں جیت سکتے لڑائی امید سے جیتی جا سکتی ہے۔
کروڑوں کسانوں کا اتحاد ہی امید پیدا کرسکتا ہے۔ ہم
عوامی ورکرز پارٹی اور سندھ ہاری پورہیت کمیٹی کے
کارکنوں کو ایک بڑی کانفرنس کے انعقاد پرشاندار خراج
تحسین پیش کرتے ہیں۔ خاص طور پر ناری جمہوری محاذ
کے کارکن ساتھیوں کا جذبہ قابل تعریف ہے۔ مگر آج کے
بعد ہم پر مزید ذمیــــــداریاں عائد ہوتی ہیں۔ انقلابی
کارکنوں کی ذمیداری ہے۔ کہ مزدوروں اور کسانوں میں
امید کی کرن پیدا کرکے کسانوں کی تنظیم کو منظم کرنے
میں اپنا اپنا حصا ڈالیں یقیناً ہم ہونگے کامیاب ایک دن۔
کانفرنس میں مطالبہ بھی پیش کیے گئے کہ! وفاقی
شریعت کورٹ کی طرف سے زرعی اصلاحات پر عائد
پابندی ختم کرکے زرعی اصلاحات کی جائیں۔
پچیس ایکڑ نہری اور پچاس ایکڑ بارانی زرعی زمین
کی حد ملکیت مقررکی جائے۔
کارپوریٹ سیکٹر،جنرلوں کو دی گئی زمین ضبط کرکے
یہ زمین کسانوں کو دی جائے۔
تمام دیہات میں پکی سڑکیں، بجلی، گیس اور صاف

پانی کی سہولیات مہیا کی جائیں۔

کھیت مزدورو کو آئی ایل او کے اصول کے قوانین کے تحت یونین سازی کا حق دیا جائے

کھیت مزدور کی کم ز کم اجرت 16 ہزار روپے مقرر کی جائے

ٹینسی ایکٹ میں از سر نو ترتیب دے کر کسانوں اور کھیت مزدوروں کے حقوق کو یقینی بنایا جائے